



بازرسی شد  
۲۶ - ۲۷



بازدید شد  
۱۳۸۲

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

شماره ثبت کتاب	۲۵۹۵۳	۵۵۱۹
موضوع	تاریخ تفهیم ۱۹۷۸	
مؤلف	کتابخانه مجلس شورای ملی	
موضوع	تفسیر قصص العلم و خبر المذاهب	

خطی - فهرست شده  
۱۷۱

خطی - فهرست شده  
۲۹۷۵

بازرسی شد  
۳۶ - ۳۷



شک

شماره ثبت کتاب	۲۵۹۵۳ <u>۵۵۱۶</u>
موضوع	تاریخ تفکیک
مؤلف	۲۹۷
کتابخانه مجلس شورای ملی	۱۷۱
کتاب شرح فضیله الحکم و خیر المذاهب	

Life

والمعراج  
من فصولها  
كتاب المكنون المعاد على الناس  
من حكماء العرب ابي علي بن سينا همداني  
في القرن الخامس عشر

47-87

کتابخانه ملی  
۷۷۹۱





فيمارسونها معاً كونه انساناً فاما كونه بالفضل الذي هو ذاته لا بالوجود الذي يتنا  
 انه زائد وان كان الثاني يلزم ان يتاخر انساناً لا انسان عن وجوده غير لازم وجوده نفسه وانه  
 الوجود بالصفات الاعتبارية للمعرفة فلو قدم عليها لم تقدم الصفات الاعتبارية على وجودها  
 وهو في ذاته ان الصورة مستقلة على الموصوفات انما وصفها على الصورة وان كانت من صفات  
 لكنها ليست صفات الاعتبارية والمستحيل تقدم الوصف الاعتباري على وجوده فان كان  
 جاز ان يكون وصف الشيء مقدماً عليه في الجملة في ذلك ولا يوصافه لا اعتباراً به ايضا فقلت ان الصورة  
 كغيرها لما كانت تحتاج الى الحيل في وجودها بل في عوارضها من قول الاتصال ولا انفصال و  
 الشك في ان العقل انما يتقدمها على الموصوفات لا الوصف الاعتباري ولا علم ان الذي في وجودها  
 محتاج الى الحيل فانها تسبق للعقل ان يتقدمها على موصوفاتها من تقدم الوجود على الموصوفات  
 من حيث ان لا الوجود حقيقة كحقائق وانما يتقدمها عن بعض عوارض معاد في المشهور  
 بالمسلمات كما يقال ان حقيقة الانسان مثلاً هو الوجود ويمتاز بها عارضة هو كقولنا ان  
 على كونه بشراً او على كونه منزهاً عن المشهور بين القدم فلا يوجب الوجود من اللاتقي الذي  
 يكون بعد المبدأ عيناً انما قد توهم من هذا الكلام ان الوجود من الاعتبارات المتقدمة على المبدأ  
 لان فيه نفي ان يكون بعد المبدأ وهو سلكاً في غيرهم من اشياء كونه بعد المبدأ ان يكون قبلها  
 اذ يجوز ان يكون معاً وانما نفي كونه بعد المبدأ ولم نفي كونه قبلها لا يتعارض الوجه الى ان  
 عن المبدأ لانها موصولة في البعد للتلاقي غلط ولما بين زيادة الوجود على المسلمات الممكنة  
 اذ وان ثبت وجوده هو بغير وجوده عيناً فانه قد لا يوافق فاما ان يلحق الذات عن ذاته فليس  
 واما ان يلحقه عن ذاته فيكون الشيء الذي يمكن في نفسه فلا بد ان يكون له فعله اما ان يلفظ ذاته او  
 من وجود الوجود ولا يمكن ان يكون من اللاتقي التي يلحق الشيء عن ذاته لا لو كان كذا فلا يخاف ان  
 يلحقه قبل الوجود او يلحقه بعد لاجاز ان يلحقه قبل الوجود لانه محال ان يكون الذي لا وجود  
 سواء اعتمد على حقيقة ان بعض الوجود او لا يلزم من شيء يتبع الوجود لان استفادة الوجود  
 وجوده من المبدء لا من غيره بل لا يستلزم الوجود ذلك لزم ان لا يكون المسلمات المحركة فانه  
 لوجودها لان به العقل كما كان بالوجود ولا يكون ان يكون له شيء يتبع الوجود سواء كان

لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء  
 لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء  
 لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء

بالاجاد والافادة او بالقبول والاستفادة مما يجب به بان قال الوجود مستقيد فلا بد ان يكون له فعل  
 معني عن الوجود لا لا يلزم من حصوله الحاصل وعن عدمه ايضا حتى لا يلزم اجتماع المتناقضين على معنى  
 الوجود سواء كان في وجوده نفساً او وجوده غيره فانه يستحيل ان لا يكون موجوداً من غير ان يكون له شيء  
 والاشياء من غير الوجود والوجود الذي لا يوجد هذا واعلم ان كلامنا قد مضى على ان يكون  
 المبدأ للوجود قبولاً بالمعنى المتبادر من ان يكون له شيء فثبت ثم ان الوجود يعرض لها عن غير الاعراض  
 لموضوعاتها وليس كذلك القبول بل لا يوجد له شيء الا اذا كان القابل للوجود مستقلاً بدون  
 الموقوف ولا يشك ان المبدأ بالمسلمات للوجود ليس كذلك فثبت وجوده فلا ان الوجود لها امر  
 محل فيها بعد شئ ما في قولنا ان اذا كانت النفس موجودة لزم ان يكون المبدأ بالمعنى القابل للوجود القابل للمعنى  
 الذي ذكره فاما لا يفسد في بطلان المثال ثم وان القول في نظر العقل يعني انه لا يمكن للعقل ان يجد  
 بينهما نسبة من نسبة القابل بالمعنى عيناً انما عرفت ان الوجود فاما لا يفسد في بطلان المثال ثم وان القول في نظر العقل يعني انه لا يمكن للعقل ان يجد  
 الصانع لان يعرض لها الوجود بل ما شئ حاصل يحصل منها امر موجود لا بعد حصوله لان اذا  
 لا يتصور الامر للوجود ولا جاز ايضا ان يلحقه بعد الوجود والاشياء بقوله ولا يجوز ان يكون المحصول  
 يلزم بعد حصوله والوجود يلزم بعد الوجود فيكون اي فليزمن ان يكون ان قد كان الشيء قبل نفسه وهو  
 بطل هذا اذا كان الوجود السابق على اللاحق ظاهره واما اذا كان وجوده الآخر فيلزم ايضا ان يكون  
 موجوداً او موجوداً من سواء كان الوجود المتقدم مجتمعاً مع الوجود المتأخر او غير مجتمع بان يكون ان  
 عرض الوجود الثاني للمبدأ عيناً انما عرفت الوجود الاول لكن في استمال اللاتقي على هذا التقدير  
 واذا بطل هذا العتقان فلا يجوز ان يكون الوجود من اللاتقي التي للمبدأ عيناً لان اقتضاها شئ  
 لذات لا يمكن ان يكون في ذات الذات لا بشئ ولكنه موجوداً اذا لا يلحقه شئ من غير اللاحق  
 الذي لا يحصل عنده لاشياء سبباً هو ذلك الحاصل من المبدء المتقدم للمبدء من اللاحق  
 لوجوده اللاتقي في نفسه لوجوده لغرضه على ما ينبغي ويلزم لان المعروض من اقتضائه له والعقل لا يتبع  
 معلوماً الا اذا وجب لان وجوب الشيء عن الشيء في وجوده في نفسه اذا الشيء بالمبدأ اما بالذات  
 بالغير اي شئ شئ فان قال الوجود الذاتي من مقتضيات الذات فيكون الذات علة ولا يتقدم عليه  
 الوجود كما هو مقتضى علمه بالاجوب فاما ان يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون الشيء في نفسه او

لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء  
 لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء  
 لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء

لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء  
 لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء  
 لا يلزم من الوجود  
 ان يكون له شيء



وأما الموجود بالذات فيوجد غير الحاد في بعضه غير أنه يوجد اقتصاداً تاماً لا يتصل بموجودات الوجود  
غيره فهذا الموجود له ذات وجود بغير ذات فيفسد أشكال الوجود عنه بالنظر إلى ذاته لكي لا يتصورها  
لأنه فكأن فالتصور صحيح والتصور ممكن وهذا حال الحاد الوجود على منتهى جبر الحكيم وأعلوها  
الوجود بالذات بوجوده غير الحاد الذي وجوده عين ذات هذا الموجود ليس له وجود بغير ذات فيفسد  
يكن تصور أشكال الوجود عنه لأن أشكاله تصور ولا يهاج ولا يحصى على من ممكن أن لا يمتنع في  
الموجود يافى في ذاته من المبدأ الذي هو الحاد الوجود في عينه بغير ذات فيفسد أشكاله بالنظر إلى ذاته  
ولم ير يدعوا ليقول أن وجوده عين ذات فيفسد أشكاله من إفراد مفهوم الوجود المطلق لا يشك  
العارض لا شيئاً حتى يرد عليه بأن تصور أشكاله ليس صحيحاً لأن الذات هي الوجود لا الشيء غير الوجود  
بحسب الإفراد فيفسد أشكاله فيكون له وسط الموجود فيفسد أشكاله بحسب الوجود لا الشيء الذي هو  
المرتبة العليا بل أرادوا أن تعين الوجود الحاد بعينه فيفسد أشكاله بحسب العقل لا ممكن العقل لا يتصل  
الوجود بغير الوجود وعارض الوجود كما عارض الوجودات الممكنة اليها كالأشياء فانه عند  
التفصيل وجود العقل الزايم بغير الوجود فهو شيء وجوده لا شيء وجوده مع شيء ولا اعتباراً بشي  
معد لذلك فيخرج الممكن الأعلى بحسب ذلك الأعلى فالمرتبة بالذات مرتبطة بالمرتبة بالذات بالعدم  
المفارقة بين الذات والوجود فلا يتصور لأشكاله عين ذات فيفسد أشكاله من كون وجوده وهو كونه بغيره  
علاً لأن الخارجة بحسب المرتبة بين الآخرين وبما يتصور لأشكاله عين ذات فيفسد أشكاله من كون وجوده وهو كونه بغيره  
الذي هو التصور فهو ممكن لا بغير الذات فإن قيل المرتبة بالذات الوجود وهو ذات الوجود فيكون  
مفارقة لا فلا يتصور المرتبة بالذات التي هي المرتبة بالذات لا في عينه من يتصور لأشكاله عين ذات فيفسد أشكاله  
المرتبة بالذات بحسب شيئاً والعرض هو شيء وجوده لا شيء وجوده مع شيء ولا اعتباراً بشي  
ولاشك أن ذلك المعنى لا يقتضي المفارقة بين مجموع المفارقة وبينه وإن كان ذلك الوجود بغيره غير الذات  
سواء كان ذلك الظهور لذاته غير قائم بشي أو وجوده قائم بشي آخر ولو لم يكن هذا الشيء مع شيئاً  
فقالوا القيام أعز من كون شيء قائماً الوجود مع شيء آخر أو غير قائم بشي ذات الوجود مع شيء  
بالغير كقول من هو الوجود مع شيء ذات الوجود بالغير أو غير قائم بشي ذات الوجود مع شيء بالغير

في وقوع الوجود على غير ولسم انه يستدعي نقول ان الحكم لا يمتد الى غيره ذلك بل يقع في الشيء على  
تعلقها به فلا بد من حيث حالها فالتا واجب الوجود موجود في غير الوجود نعمنا فانما يجد وجوده لانه شئ  
موضوع فيه الوجود **فصل** في شرح عبارة عن خلاصة الشئ وزيدته ولما كان في الجملته المذكورة في  
هذه الرسالة عن الحكم في خلاصته سألها عن كونها طائفة بمحض وجودها بالفضل في الشر في اول الامر بما جاز  
كانها وانما شرأ نها حتى يغلب الطائفة في تحصيلها في غير كالملة الملية لعل في التامع في ذاتها وجودها  
ان يكون مشعور عن الوجود لانها امكن ان كانت مشعور لذاتها بالوجود وكذا يلزم ان لا يخلو في كمالها  
الغائي في الوجود ان كان في وجودها بذاتها لا يمكن حصوله للتناقض في الوجوب الغائي والاحتياج الى  
غيره لا في مستلزمه امكن ان في وجودها امكن حصوله في الوجود في اختصاص المفهومات في الثالث  
فالممكن وجوبا وعمما لذاته تعين ان يكون ممكن لذاته في شرط وجودها وشعير في شرط وجودها  
لان الممكن لا يخرج من ان يكون علمه موجوده او معدومه فان كان موجوده فالحكم واجب في الزمان كانت  
معدومه فالحكم محتمل بالغير اذ عدم علمه لعدم الوجوب بالغير يسمى الوجوب السابق اذ انا في  
مستقدا على وجوده بالغير وجب من علمه في الحد والحد السابق السابق الذي فلا يلزم ان لا يخلو في  
وجوب الوجود حال كونها معدومه في غير في الحد والحد محتمل بالغير اذ انا في استخراج وجوده  
يسمى الوجوب اللاحق والضرر في شرط الحيز لان كل ممكن موجود في وجوده في شرط كون موجوده اذ انا  
قد لم يوجد في زمني في وقع طرف الممكن في زمانه حاصل من الحد اذ وجب من غير ان يثبت الحد الوجوب  
فلا يكون في شرط وجودها فكتة الغائي في وجودها يقع وجوده الحكم على علمه لذاته لان لا يكون بحيث  
يجب الوجود اذ الوجوب بما امكن ان يتحقق مع الوجود وعدمه اذ اجتهاد لا يشاع فالحكم ان يقع  
بالنسبة الى الحد الطرف لوجوده ويقع الطرف في الوجود بالنسبة الى الحد لا يمكن بدون رجحانه على الطرف  
الراجح بالنسبة اليها ومعطى كانهما في شئ في ذاتها في الحد والراجح في الطرف الراجح واذ كان الوجود حاصلا  
للمسألة لعل في غير ذاتها في حد ذاتها اذ عارضة عن الوجوب باطل في نفسها او لا للمعنى في السابق  
المبداها والعلية الوجودية في كل شئ في حاله ولا وجه ممكن ان يراد بالوجوب الذاتيات بقول العرب انهم  
وجعلوا في ذلك يعني ان كل شئ في حاله لا ذات لان مقتضى ما في شئ في الوجود في كل شئ في حاله  
لا وجه له اذ لا يحتاج الى احوال في القيعير في جميع نواحيه ثم في اللان اليوم لله الواحد القهار





**فصل** وجوب الوجود لا يقتضي الجعل على غير تخلفين باعدد صفاتها وانما الوجود وقصوره ان كان  
الوجود بالذات يمكن ان يقع على اثنين بالعدد وشيخ ان يكون في الواقع لا واحدا ولا اثنين  
مصحح كان محمولا على اثنين كان محمولا على واحد وهو ان الوجود بالذات لا يستلزم إمكان تحقق  
ان يكون واحدا ولا يفرض كونه اثنان اذ يكون منه ما ليس له وجود ذاتيا لمصادق عليه فيكون ان يكون  
افرادا لا يكون بينهما ذاتي مشترك اما ان يكون كل منهما متخذا للذات او يكون نوعا مشترك بين الاثنين  
مختصا في نفسه فلا يلزم مشترك في غيره الواسع بما هو متماثل في نفسه لا يلزم ان يكون ذلك الوجود  
المصادق عليه محمولا وليس كذلك في الحقيقة فلو لم يكن له وجود في ذاته لم يكن ان يقال ان كل  
معتوم اذ احكم في نفسه انما يكون سببا في تمام شيء بالذات فلا يلزم سقوطه في نفسه قطعا كالاشياء  
ان وجوده وانما لا يكون سببا في تمام امر خارج عنه من ذاته متفاديه وهي الصيغ تمام  
يضم الى مقتضى فهمه ان يمكن تحده اذا تمت صفات قولان واجب الوجود لا يقتضي الجعل على غير  
لا هو الوجود الجعل والوجود غير ذلك فلا خلاف ولا ضرورة لانه لا اعتبار بسلوك جميع  
الزيادات ولا خلافه فلا يكون في وجود غيره له في الشئ والشيء واجب الوجود هو الوجود بشرط  
سلبه ولا يتعارض ثم يحال في الاشياء التي لها مميزات فانها ممكنة وجوده وانما في قول ان  
وجود الوجود بشرط سلبه والزيادة من صفاته الوجود المطلق المشترك في ان كان وجوده منصفه  
فانه لا ليس له وجود بالذات بشرط السلب للوجود وبشرط الاجزاء اعني في ذاته لا في الوجود بشرط  
الزيادة تركيب وهذا هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الذي عمل على ان يثبت في ذاته لا يعمل  
ما هناك زيادة وكذا في غيره هناك زيادة اذ شاع فيه ما لا يزيد فيه على هذا ان يكون تعاريف الصيغ  
بين الوجود والعدم الوجود بين وجود الممكن وان كان كذلك الوجود بين صفاته على علم الله تعالى ان  
المطلق الذي المقصود مع اعتبار ان يكون معنى فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق والفرق بين  
المادة وبخلاف اعتبارها في مفهوم واحد وهو لم يكون مثلا فيلزم ان يكون تعاريف المقصود  
الاعتبار الذي هو الوجود المطلق لا باعتبار وجوده ولا في حاله بل في ذاته وان كان لا يخرج  
عن الايام الى العقب وهذا الذي ذكرنا في بيان توحيد الوجود بين ايضا هو ان على الدعوى  
الاول وهو عدم تقاسمها بالعدم بل لو كان لا يرضى ان الفصل من بعض شي فيكون من غير انهم انما

[illegible]

۱۵

سائر أخص ما ليس واجب الوجود ولا ينقسم بأجزاء المجرية التي لا يقاوم باعتبار الوجود العيني وإن كان لها  
 باعتبار آخر أراد أن ينقسم عند انقسامه بأجزاء آخر فقال واجب الوجود لا ينقسم بأجزاء العدم اعتبارا  
 كأنه هو كونه الذي لا يستدعيه في الوضع ولا الشارة في الآخر فهو أنه لا يجب أن جزءا وجوده وقد هو  
 وجود الكل المقدر والمقتضى الواحد أو يكون كالمجموع وجوده فليس كذلك إذ ذكر من هذا قولنا وجوده  
 وهو الذي يكون اختيارا في الوجود والعدم ولا يكون اختيارا في الوضع كالموجود في الصورة والعدم  
 وإن كان غيبا لا الجزء وكان كغيره من الماهيات الوجودية فليس واجب الوجود وقد يناهض القول  
 وأما غير واجب الوجود وهو القديم بالذات من جهة ذاته في الوجود واد وجوده الكل متوسط وجوده  
 فهو فيكون له جهة من جهة الوجود فلا يكون واجبا أو غير واجب بالذات في الوجود وهو  
 الوجود وهو متوسط ما هو موجود أو لا يخفى على من أن هذا القول الذي أنجزه في قولنا أن كل الجزء وجوده  
 منفرد وأما الوجود مستقل كجزء المقدر والمستقل الواحد في نفسه فلا ويمكن أن يثبت بوجه  
 آخر بأن قولنا يمكن أن يكون له أجزاء كقولنا لا يمكن أن يكون ذا وضع وكما كان كقولنا في قولنا  
 لا ينقسم عن احتياج في الوجود إلى الغير فيكون مكانا له ويكون واجبا بالذات نفس واجبة الوجود  
 كما هو صريح القول في كونها في موضع كان لها جهة بالذات وهو ما في الواجب اتفاق ولا خلاف أن  
 الإدراك ما عدا ما هو كذا كانت حقيقة واضافة فيجب على الوجود أن يكون كذا من جهة ما هو  
 مقدم عليها باعتبار ما يتخلف فيه وهذه صفات لا يمكن الشك في اضافتها وما كان أراد  
 أنه الصفات الحقيقية وإن كان المراد أن صفات حقيقة مستندة إلى الغير فهو كقولنا لا يجب  
 على قولنا فلا يثبت له أن يجوز أن يكون صفات حقيقة مستندة إلى ذاته كون ما ساقته وقد عرفت  
 كونها صفات الغير والصفات الذاتية ليست بأمرة لا يجب أن يكون كذا كذا المراد أن صفات  
 حقيقة مستندة إلى ذاته كونه صفات حقيقة واضحة ما كان كون مستند إلى الغير أو الذات لا جائز  
 أن يكون مستند إلى الغير فالمراد بالاستكراهية عدم ذلك كما عايناهم أن يكون مستند إلى الذات  
 كاللازم أن يكون الواحد حقيقة في ذاته لا في غيره فالمراد أن لا يكون من كون الواحد حقيقة في  
 مرتبة واحدة فأقول لا يمكن أن يكون من مرتبة غير مرتبة وإن أراد أن يثبت من أن يكون الواحد حقيقة في  
 ذاته لا في غيره من مرتبة واحدة ثم يثبت أنه في ذاته حقيقة في ذاته كونه حقيقة في ذاته كونه حقيقة في ذاته

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱





































يكن ان يقع البهائم حسيه وتحرر او استقام او غير ذلك فانه من لوازم المادة فاستقامت على  
 في جسم او حيا فحين ان يكون في حجر وهو روح لا نفس فيكون متمكنا من ذلك المعنى في ذاته  
 المادة وانه يقول ان البهائم التي هي على كثر من علومها انما هي في علمها والقوة المدركة لها  
 اما العقل او القوة المجردة لثباتها فاذا لم يصح ادراكها للقوى بجسمانية كما ذكره في حق ان يكون  
 للعقل ولا ذلك لا لقوة لها ليس العقل الذي هو العلم من الاستعداد للعلم من المبادي التي  
 وهذه الروح كراه وهذا العقل الذي هو القوة المدركة من حيث هي من حيث هي  
 كما يسمي الاشباح والارباب الصيقل وذلك لثباتها في جسمها انما يكون باقية على صفاتها وليس  
 اشار بقوله ان العلم هو صفاتها بطبعها وانما ان يكون هذا الجاهل لا مانع من الروح  
 واما ان يقول ان العلم من حيث هو في حيز من هذا ذات صفاتها من العلم انما هو على ما هو  
 شعرا باعتبار ما في الشهوة والنفس والحيوان فيكون العقل في حيزها على ما هو في حيزها فاذ كانت  
 عن هذه وتوجهت لها عالم الامر كحكمة المكونة لا على وجه العالم بل ذات ذاتها وفصل  
 وانفس بالذات العليا هي تصورات حقايقها والصدقات التي فيها لا تقطع باحوالها اذ ذلك  
 عن وجود ان تلك الكمال هي صفاتها في تلك الاعلاق الروحية والحوادث المدركة فاذا انفس  
 عنها انصرفت بها لان جرم النفس وحيثها من عالم المكونة فيكون في هذا العلم ويطهرها  
 لعرضها في كمالها فاذا ارتفع الموانع بقوى علمها ما يتاسع على استعدادها من  
 الكمال ان لا يكون ولا حجاب هناك **فصل** لما بين احوال النفس والاعمال انفسا بطبعها  
 على سبيل العلم اذ ان بين احوالها من صفاتها في الروح القدس لا يشغلها في كمالها  
 جنة جنة وهي المتعلق بالسفليات وذلالات الحواس من جهة قوتها وهي ان تبالا بالعلوميات  
 والمعنويات لا من جهة ذلك لثبات صفاتها وصفاتها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 ويحتمل ان يقال ان لا يشغلها مطلقا في وقت لا وقت بل هي في جميع الاوقات بحيث عبادها  
 وتعالها اليها من ولا يتغير احد منها عن اخرى وذلك لثباتها في حيزها في حيزها في حيزها  
 والصفاء كما اناسم وتري في حال واحدة ولا يكون السمع ما تسمع في الوجود ولا الوجود في حيزها  
 بالكلية لا يستقر في حيزها الباطن فان شأن الكمال في النفس لا يتغير الا اذا اشتغلت

تفاجير استحال الحواس الظاهر فيها انها تفعل في استكمال القوى الباطنة فانها اذا كانت تامة  
 الاستقامات الحسية استقامت لا يتغير على استكمالها الباطنة بخلاف النفس التي هي في حيزها  
 لغزها لا ينعى اعمالها في حيزها الاخرى وانما يتغير في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 النفس من القوى بتجسيمها من هذا الجسم انما هو في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 جميع تلك الاجسام وما فيه وكما يورث في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 ويصل المعقولات من الروح المتكثرة فانها تنفيض العلوم بكمالاتها في حيزها في حيزها في حيزها  
 سواء تمثل لها الملائكة او لم يتمثل بها لانها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 العالي من العلوم ولا ذلك ان كانت في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 اذا كانت الباطن ثابتة عن الظاهر لان الروح لا تملك انفسا في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 القوى كما هو ادم في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 عن استكمالها فاذا اشتغلت بالباطن غابت عن الامور الخارجية الحسية فلا يستتبع  
 من الاستنبات ذلك اشغالها بالظاهر كما اشار اليه بقوله فاذا كانت في حيزها في حيزها في حيزها  
 الباطن فاذا كانت من حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 وضعف اعمالها اياه واذا انصبحت من حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 فلا جرم علم قدر الادوار الضعيف علم احوالها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 القوة الباطنة في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 ان تحوز من النفس عن الامتياز في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 عن العقل الذي هو العلم في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 الحق المحفوظ به لا هو لغيره ويكون ان يراى بالذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات  
 والروح الذي لا يشغلها شأن من شأن ليس هذا ما تقدم بحسب ان ما تقدم هو ان لا يشغلها  
 حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 البطلان لا يورث البطلان في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها  
 الواردة علم من حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها في حيزها













على وجه الكبر وحصوله من ثبات قوته هذا البر وجوده في الخارج عند لادته انما هو على ذلك  
 لما عرفت في العالم لكن من حيث مرتبة القضاء الذي هو مرتبة الاجل ومن حيث العلم الذي  
 هو مرتبة النفس كبر في النفس الكلي المحررة وخبر في نفسه من الطبع والنفس الارضية  
 وجوده في نفسه **فصل** السبيل في علم كبر سبب ما سبب السبب في العلم كبر  
 لم يترجم احد للنسب وحيث انما في السبب كبر في الحيز انما في العلم كبر سبب ما سبب  
 ايقن من الذات والاعمال كبر سبب ما سبب في العلم كبر في العلم كبر سبب ما سبب  
 سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 يكون اشفا سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب  
 مستسلف في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 عدم عودا سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب  
 الطار في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 الاسباب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 على الاخر في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 وهو الذي في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 التسلسل في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 مسبب الاسباب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 عن معلوما في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 قلنا يجوز ان يقتضي بعض من القدر او مقتضى القدر في العلم كبر سبب ما سبب  
 مما لا يمكن بقاء في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 مقتضى العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 صادر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 ولا يجوز ان يكون الانسان سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر

المنع فلا في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 السابق اليه في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 التي ليست بالاختيار ويستند ذلك لسبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 مقتضى العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 الخارج من مقتضى العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 يستند الى القضاء الذي هو العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 الادب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 قال الشيخ في تعليقه في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 وليس كذا في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 القضاء والقدرة في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 الى القضاء والقدرة في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 الاختيار في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 واختار ما في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 عن اختياره وهو علم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 هذا الزمان في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 وهو علم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 من العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 صادر علم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 الاختيار في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر

هذا العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 هذا العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر  
 هذا العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر سبب ما سبب في العلم كبر





















شركه في رتبها هذا او يكون لكل مرتبه لغوي قائم بشرق في قولك كون كل واحد منهما قائما  
لا في موضعين وهو الحق في وجهه بالحق عليه بالاسم وليس كذلك في قولك كون كل واحد منهما  
لها فاذ لم يجز لك ان كان حدهما واقعا في موضع فليكن واحدا في الوجود وان اشركا في قولك كون كل  
واحد منهما جودا معنى عليه في جميع مرتبه كل واحد منهما قسم بالقول وقد قيل ان واحدا في الوجود لا  
يقسم بالقول لغيره بل لا واحد منهما واحدا في الوجود وان كانا حدهما اسميه كل واحد فله فقولنا الثاني معنى ايد  
عليه وانما لا بد من هذا لعدم هذا الحق في وجوده بل الحق المشترك في غير شرط غير وجوده والحق  
فما يجوز ولكن كون الثاني كبريا في الوجود ويكون هذا هو الوجود وحين يكون الحق  
المشترك في الوجود جودا بل ان بشرط عدم ما هو غير كون ذلك الاعداد وجودا في الاشياء  
وذلك لا في غير الاشياء بل في الاشياء في وجوده لان في كل شيء اعدادا في جميع هذا  
فالكل ما في وجوده فليس جودا في الوجود مع ما يشاء له غيره ولا يتم بوجوه ذاتها بل في الوجود  
جميع ما يشاء له غيره واما في وجوده ذاتها في الوجود في جميع ما يشاء له غيره واما  
ان يكون ذلك شرطاً في جود الوجود واما ان يكون وان كان ذلك في غير شرط في جود الوجود  
وجبان بوجوه كل واحد في وجهه كذا بوجوه كل واحد من الميتين الاخرى فلا يكون بينهما  
افضل اتم وقد قدس في هذا اختلاف القولين وهذا لم يكن شرطاً في جود الوجود وما  
ليس شرطاً في الثاني يتم في وجه الوجود ويتم دون ما اختلاف فيكون ما اختلافه في رتبها  
لوجود الوجود وهذا مستغنى في جميع جود الوجود وبوجهه واختلافه في العوض وهذا ان  
جعل الشرط في جود الوجود لا في رتبها فان كانا في هذا مثل المادة ليست من الصور  
بينهما اشياء ولا ضدوا وكل واحد منهما في رتبها واما ان يكون لا في رتبها في وجوده لان يكون في رتبها  
او في رتبها لغيره لكن احدهما قد يميز الفرق في المادة فاصري الصور بينهما جودا في رتبها  
والاخرى ليست شرط في ذلك والفرق في رتبها في الوجود والآخر في الصور الاخرى في رتبها جودا في الوجود  
ليس كذلك واحدة منهما لما ذكرنا في الفرض طلقه وجه حكمه ايضا فاذا وجبت بعد الصور في  
وجوب الصور في رتبها واما ان يكون في رتبها في الوجود واما ان يكون في رتبها في الوجود

[illegible]

3





















الارض الباري لمن هذا العالم الوضع المحي وجعل ان يكون هذا الوضع المحي هو وضع  
 الباري واما وضع الباري اذا رفعه ارفع العالم من وضعه لان العالم محي ان يكون وضع الارض  
 وضع الباري واذا وجد العالم محي يكون ذات الباري وجوده بنفسها واذا وجد الباري  
 ان وجوده ذات العالم لا بنفسها واذا وضع الباري وهو محي لمرة ان وضع العالم من وضعه  
 اذا ارفع العالم وهو محي لمرة لان وضع الباري من وضعه ان يكون فدا وضع الارض انما هو الباري  
 ومن قد فرضنا من هذا ان طول في القول في الالاف ولكن تخفيف معين في بعض  
 المقادير ففعلنا القسمة اقسام بطلان الحركة ومن هذه الاقسام يمكن ان بطلان الارض  
 في ان الحركة دائمة في هذه الحركة كاشية واما يدوم بالاتصال والتشافع  
 لان هذه ليست على سبل بعيدة من بعض كاشية لا محو وضع في في الطبيعة ان الكاشية  
 اقدم من كونها ففعلنا ان لمعلم هذه اقدم من كونها على سبل في التشافع على سبل  
 اتصال الواحد والآخر ان يكون دواها على سبل السائل والتشافع فانه لا يجوز ان يكون  
 بحيث لا يمكن ان يكون في الانقطاع وسبب ذلك ان لا يرفع الاخر في ذلك من احد الطرفين اما  
 ان يرفع جساما على جسام او ذلك اخر والاخر ابعاد وصاوي الى انهما يراهما ان يكون  
 على الدور فذلك ان يكون اعزك ساد انهم اليهم محركة ببح اذا انتهى اليهم محركة  
 اذا انتهى اليهم فموجب فينتهي الى الارتفاع في الحركة والعزم لا يرفع الاخر من احد جهتي اما  
 ان يكون الاول يرفع والآخر لا يرفع فان بطلانها جساما الى الارتفاع ان يكون بطلانها  
 حركات اخرى فيرفع من وضعها الكلام وان بقيت كاشية لاجسام غير نهايه صاويها  
 لحياتها بغير نهايه وهذا يستحيل في هذا القسم كلا وجهيه واما اصل الدور فهو في الاستحالة  
 اي لا في حركات اوتروج و ان كان كلاهما متساويا كانا حركات اخرى فينتهي في بطلان ذلك  
 الطبيعية وبما ان القسمة لا يرفع في الطبيعة ولها يكون جديها اذا ما لمثل لان وجودها  
 الطبيعة مع هذا النظام ويقطع فلا يلحق معها العايد بالاولى ان كانت في حركات كلاهما  
 بعضها طبيعة يمكن لا في جديها انها ويقطع ولا يكون لها عودات مختلفة لاجسام مختلفة  
 بما يمكن ان يقع الدور في هذا بغير اذ في اقل وان كانت هذه الحركات كلاهما او بعضها اذ ان كان

من ارادة لا يثبت كان كل واحد منها او بعضها مستلزما للآخر فاستلزاما ان كانت الالاف غير  
 بل يجوز في الاشياء ان لا تغير في هذه الحركات الدوام على نظامها وانقطع وقاما ما فيها وتلكها  
 ففعلنا في وضع ان هذه الحركات واحدة بالاتصال في الحركات الاولى المستقيمة بل مستقيمة  
 ففعلنا ان لا يجوز ان يكون مستقيمة كغير مستقيمة ذات زوايا او ذات زوايا في ذاتها او ذاتها  
 الا لان ذلك من هذه الحركات ان يكون قسوة او يكون طرية فان كانت مستقيمة وطرية او  
 طرية في سببها في انما وانما لان الحركات المستقيمة لا تكون ان يثبت بعضها الاخر البها لا يثبت  
 بين في الطبيعة ان ايجاد الكل محدود ولا ينفك عن ان يتصل حركاتها في اوتيرة المستقيمة على خط واحد  
 وجعل ان يكون البرهان على هذا القول انما هو في ذاتها او في ذاتها او في ذاتها او في ذاتها  
 الجسم الحركي بوصف يانه قد وصل الى الحد بالفعل وان القوة الحركية في هذا الحد بوصف  
 موصولة بالفعل ثم هذا ليس من غير هذا الحركي الى حد اخر لا يزل ووصف الجسم بانه حاصل في  
 ذلك الحد ووصف الوصول بانه موصول الى الجسم غير ان يكون عدم موصولة ذلك الحد بقطع  
 قليلا قليلا فلا يجوز ان يكون دفوع بوصف دفوع عدم هذا الصف في ان لا يزل ليس من كون موصولة  
 الى الحد بالفعل ومن عدم هذا الصف واسطة بل بطل كون موصولة الجسم موصولة الى الحد اذا انما  
 يثبت الوصول للجسم والاتصاف للعرض بانه موصول في ان يزل هذه الصف في القوة في ان ولا  
 يجوز ان يكون الا ان انما واحد لا يزل يمكن ان يكون كون موصولة وجسم في مرفوع الى حد اذا  
 في ان يزل وجسم ان يزل في انما واحد لا يزل يمكن ان يكون كون موصولة وجسم في مرفوع الى حد اذا  
 ما بقيت الى ان يعود عليها الطبيعة فيكون ان يكون عليها في الحركات القسرية الطبيعة اذا  
 عاد الى القسرية في قفاها وتقاها وحدثت من فعلها المختلف فيمكن انما غير القسريات في العلة  
 هي الطبيعة والالاف في ذلك ان الحركات المستقيمة لا يزل في ذاتها بالاتصال في المستقيمة  
 ذاتها لولا ان الحركات الواحدة الواحدة بالاتصال لا تستقيم ولا موازاة في المستقيمة الذاتية  
 الاستدلال فان الفاعل القسري الحركي لا يزل في ان السماء حيلون مطيع تنظر  
 واذا قد بين ان الحركات في هذه الحركات ولا يجوز ان يكون حركات هذه الحركات في هذه الحركات  
 قد بينا في الطبيعة انما في هذه الحركات ان الحركات لا يجوز ان يكون طبيعة الجسم في هذه الحركات

بما بين الحركات على خط واحد والآخر القسرية المستقيمة الى انما واحد لا يزل

السكون



البرهان

عناك قوة تفسر فعل الاشياء العقلية او يكون قوة عقلية مجردة عن جميع اقسام القوى يكون حادثة  
 المعقول اياها فاذا كان لا يكون هذا العقل تحرك بالقوة النفسانية فيحركه العقل في تلك القوة  
 القوة والادارة وهي متوحدان لها ادراك التغيرات والحوادث والادارة لا يكون من بابها اياها وهي  
 كالجميع العقل وصوت ولو كانت لا يكونان في جميع نفسهما من كل وجه كان عقلا محققا لا يتحرك  
 شيئا ولا يتأثر بالادارة والقوة فان اى الاجسام مستعدة للقوة وبها يتبين ان القوة  
 متحدة مع العقل ان العقل حيوان ويشبه ان يكون على اجسام كلها مبدء الحياة لان كون الجسم  
 متقادا للصورة يتجسم فيكون العقل فاما على قول النفس والعقل ان الاقسام لا تتحد الا في صورة  
 البتة فاذا لم يتحدوا فاعتبرت بعد من المتبادر اعتبرت بتفصيل القوة والادارة في تفصيل  
 العقول والقوة والتوليد ثم اذا ادركنا ان القوة فيها اعتبرت حيوة في كل اجسام هذا المعنى هو  
 ازداد اكسار القوة فيها ما اعتدلت المراجع اعتبرت حيوة العقل فاولا اجسام هذا المعنى هو  
 الجسم الذي لا يحد الا بالاصل فيكون ناطقا اى نفس ناطقة لا بعد ان يكون جرميا حساسا  
 ليصح للتوهم ويكون حساسا على نحو احساسات الاعمال في الاربعة الى طبعه وهو الذي لا يحد ذلك  
 لما وجد ان يحد الحركة ثم من الحيوان كونه اجراما نفسانية نال الحيوة ويكون الاجرام الالهية الكريمة  
 متحدة بها هي فان قيل النفس العقلية كالحركة لا نهاية لقوتها وهو من المادة الجسمانية  
 والاقسام وان لا يجوز ان يكون مدبر السماء قوة متناهية ولا قوة غير متناهية على اجسامها  
 ولا ان يكون المستدبره في ذلك لا يجوز ان يحد واما كونه المستدبره هذه القوة النفسانية ووجهها  
 ولتقديم ذلك مقدمتين احدهما انه لا يمكن ان يكون جميع الاجسام قوة غير متناهية والثانية انه لا  
 يمكن ان يكون قوة متناهية يصدر منها فعل غير متناه واما المطلب الاول فيجب ان يتحقق به ان كل قوة  
 فقول ان كل قوة وجسم فانها قابل للاختصاص والعصر مع الصفة فاذا توجت منفسدة فاما ان يعزى  
 على جميع ما يعزى على الكل الى امر الله تعالى على النفس لا يخرج من الوقت المتيقن يكون جعل القوة  
 مساوية لتمام القوة فيما يصدر عنها من الفعل وهذا هو ما ان يعزى على بعض المتسقين فيكون  
 البعض متساويا لا محذور كما يعزى على القسم الثاني وهو مجموع القوى يعزى على جميع ما يعزى عليه  
 كل واحد منها وهو متساو لا مجموع المتساويين فيكون قوة المفردة غير متناهية متناهية وهكذا  
 ينبغي

بنيان يتم لما قبل ان كل واحد من القوى ان قوة على الاشياء متناهية في القوة لا يتبع عن  
 غير الاشياء في السبق ولما العقل الثاني فيكون العقل ان القوة بقاها متناهية وغير متناهية  
 بالكلية انما هي واحدة ما يصدر عنها قوة ما يصدر عنها قوة ما يصدر عنها قوة ما يصدر عنها قوة  
 متناهية ان فعلها من الجهات المذكورة متناه وبالعكس فان كان فعلها متناهية من جهة الجهات  
 متناهية كان متساويا الى متناهية من جهة غير متناهية من جهة اخرى فان كان فعلها متناهية من جهة  
 القوة وانما من الجانب الذات للجسم فاما هذا المعنى هو غير المتساوي الذي هو كمال العقل والاختيار  
 لا تاقوه جميعا في هذا المعنى لان كل واحد من القوى لا يكون كمالا للجسم ولا قوة وجسم وان العقل كمالا  
 كقولك وان العقل على سبيل الشوق الى الابداء باجره الى الكسب الشوق بالفعل والاختيار  
 ان يكون غير كمال العقل على غير كمال القوة العقلية كمالا لا يحد في حال ان القوة هي  
 ان يكون كمالا على نحو اخر ولا تاقوه غير متناهية من جهة اخرى ان يكون كمالا على نحو اخر  
 والادارة مادة بوجه من الوجوه فاقول المستدبره هي متناهية في كمالها كمال العقل العرشى من غير ان  
 تحرك في غير الذات وانما الذات متحركة في الذات في كمالها كمال الادارة والبتة  
 تشبهها به ويجعل العقل العرشى متساويا في كمالها كمال العقل ارادته وجوهره وكل حركة  
 غير متناهية في الامور والعشوق امورا حتى الطبيعة فان شوق الطبيعة الى طبعه وهو كمالها كمال الادارة  
 للادارة في صورته وانما في اية وضعه شوق الارادة امر لادى الى الادارة لمطوره حتى كماله  
 او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل  
 وطالب العقل هو النفس وطالبها كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل  
 الطبع اختيار الادارة والشهوة والغضب في كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل  
 غير المتساوية الى حال لا يحد او يتوقف على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل  
 متناهية وانما كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل  
 ارادة كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل  
 او يكون كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل  
 المتحرك في كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل او على كمالها كمال العقل





















وهي انفسه فخصص فكان في احد من سبل القوة الفاعلة وفي الاخر سبل القوة المنفصلة والادراك  
 حصل في المريد وهذا اكثر في الحيوان فيكون الحيوانات وقوى النفس فيه واذا استبحر  
 الخاص امر اجاز اكثر اعتدالا لهيات البتة لا نفس فيكون ذلك جوارا يستوفيه في النبات  
 النفس لكونه كالاولى في جميع شئ الى حي القوة من شأنه ان يجرى في الارادة وقوى هذه النفس  
 تستقيم الى ما يركب في الحركة واللدركه تستقيم الى الظاهرة وباطنه وصدا الحركة تستقيم الى الباطن وهو الشئ  
 اللاديد وادفع الضار وهو الصليب الى الاشياء ونعم فعلها بالشوق والابحار واما اللدركه فما  
 تالظاهرة منها فيكون النفس في الظاهر وقوى النفس في الباطن وان النفس في واحدة من الاربع قوى  
 تحقق بقاؤه واحدة فالحركة والادراك والصلب واللبس حاكم واللبس والادراك وحكم والنفس والادراك  
 ولكن لما كانت هذه القوى هامة معا في الله واحدة في الاطراف قوة واحدة واما في الدارين فالقوى  
 التي للحيوانات كما لا يخفى است واما القوة الباطنة في الحيوان والنبات والحيوان والنبات والحيوان  
 ما احسنه وهو ليس بالمتفكر في القوة الباطنة اليه وهو لا يتفكر في القوة الباطنة من القوة الباطنة  
 الفرق بينها وبين الاركان الا في قوة قابلية لغيره حافظ وليس القوة القابلة والحافظ  
 واحدة وتلك القوة الباطنة في قوة اخرى اذا كانت في الناس واستعملها العقل سبل القوة الباطنة  
 واذا كانت في الحيوانات او في الناس واستعملها الهمم سبل القوة الباطنة واللبس فيها في العقل  
 ان العقل لا يكون في الاخذ اخذ اعني النفس في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 حصل البتة مثل ان الانسان لا يروى في شخص ضخم انسان وضخم شجرة ويبدو هذه القوة في الهمم وهي  
 ذلك في الحسنة استعملت في الحيوان والنبات والحيوان في هذه القوة ان الشاة اذا رأت الدبيب  
 خافت وهرت فعند ذلك لا يحسونه ويخفون ذلك عدوان ومضادة واذا رأت الحلة  
 التي ولدت حنت فعند ذلك ان شخصها او ادركت ملاهيها او كالحصان من اليفد والحسن الذي  
 يقدره لمنافع ويدل به مضادة والنفس ليس في الناس في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 الحسنة او الخيال فيكون في الحيوان في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 ويحس هذه القوة في الهمم ويكبرها في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 ما يركب الهمم يستعمل في الادراك الحس في كبره في العقل وعرض من الصور والصور

الاربع

والاربع في وسط الدماغ ومبدأه العقل والذكر والحفظ وقوى الدماغ ومبدأه العقل والحيوان والادراك  
 يكون منه يكون في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 يتم هذا انضامها فاذا كان في الدماغ فاعني القوة في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 كسب عند الانسداد في الدماغ في بعض من الدماغ في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 الدماغ في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 بجميع البدن وان كل بدنه له كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 الاولى وكان في الدماغ في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 ولحسنة بعضها اذ قد وعرض من الصور والصور  
 وحركة والادراك اذ اعني في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 في الاعضاء فخرق في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 حاملها في القوى كلها ثم اذا تقسمت في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 شعيل الكبد في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 احوالها فان كل عضو في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 بعد العقل والنبات والورود ومن عرفت في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 النفس واحدة بالذات وانما عرفت في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 جرم لطيف صاير وهو كمال في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 خلاصة في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 النطاف في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 الدماغ وانفعل في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 اذا حصل في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 مزاجين في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 ومن اج وسبب في كبره في العقل وعرض من الصور والصور  
 فنقول ان السمع والبصر خلقا لادراك ما جود في كبره في العقل وعرض من الصور والصور









والذي من الابدان بسبب كثرتها اذا كان قبل كل من هاستكن من مختلف بل يكون من  
 لا حصر لها فكلما كثرت فان الامر يكون حله امر جزي والكلي على امر يكون النفس الانسانية  
 على الاطلاق ويكثر الابدان الانسانية على الاطلاق والامر بها من النفس فكلما كثرت  
 البدن في غير هذا جلي النفس الانسانية على كل ما ابدان انسانية فلا يجوز ان يصنع ما به  
 لذلك الابدان والامر يكون متكررة ولم يكن نفس واحد نفس واحد وهذا قد بان ان النفس  
 الانسانية في شدة حدوث الابدان الانسانية فلا يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق  
 البحت بل هو على الجري الطبيعي فان الامر للاتفاق لا يكون دائما او كثيرا وهذا لا يمكن  
 فحين اذن انكر كما يتولد عند اضافي الى التوافق انما هو الانسان فلولد من نفس انسانية عليها  
 العقل الفاعل ان كوطا دث قدر علمه في مع الشايع واذا كان هذا هكذا فلا يخفى  
 ان يكون النفس التي تتأثر بها ونفسه بل من النفس الانسانية ان يكون له حدوث  
 له نفس فان كانت قد نفس اخرى صادرة عن الانسان فان نفس لكن الانسان انما  
 هو نفس واحدة ولا شعاع الانفس واحد وان كانت له نفس اخرى لا شعاع بها ولا  
 يتولد منها فانه فليس ذلك نفسا بل ان يكون النفس البدن ليس انها توضع واذا  
 من البدن وتكون مضاعفة من البدن بل على انها مدونة للبدن مستقلة بحدوثها  
 مع ان النفس الانسانية حادثة واقعة بعد رفع المادة بلا كور في الابدان ولا شائع  
 في الكلا على السعادة والاخرى بالتحقيق وانها كبقية العقل الخفي والعلم  
 وان للاتفاق في الوجود بكونه قصادا هو اولى ما بالعدالة ولاشارة الى الشفاوة التي  
 بقا بلها والذي في علمنا ان نوحه ونشره لحوال الانفس من المفارقة وجران تقدم تلك  
 مقومات فتقول ان كل قوة فعلية لها وحصولها كالحا سعادتها وكما للشهوة و  
 سعادتها هو اللذة وكما للعضو وسعادته هو الغلبة والوهم الرضا والتمني والحيا والتمني  
 المستحسن فكل كمال النفس الانسانية يكون عقلا هو اعز للمادة ومن لوازم المادة  
 فان النفس الانسانية ليس فيها الذي يتبع بها ادراك المعقولات فخطها ما يشاكر البعد  
 افعال اخرى اسحبها سعادتها فذلك اذا كانت على اعين في ذلك ان يكون ذلك افعال اساية

وكلا واحدا لانه علم ولا يحرك  
 ان يتغير الى اثنين متوقفين  
 البسر فوجب ان لا يصير  
 افعال الناس نفسا في نفس  
 عمره

الى العادة ويقع بالعدا ان حرمها النفس من الاطلاق المتصادة فما يشق ولا يشق و  
 فيما خشي لا نفسا فاما حصر الحيرة او الحيرة وتخلق هينة حدوث النفس الناطقة  
 من جهة انقضاءها البدن وعدم انقضاء حاله فان العلاقة التي بين النفس والبدن تنجب  
 بينهما افعالا وانقضاء البدن بالغير البدني يقتضي مورا والنفس بالقوة العقلية يقتضي  
 امور امضاه لكثرة منها فادارة عمل النفس على البدن فقيرة وتارة تسلم البدن بحسب  
 البدن في فعله فاذا تكرر تسلمه لحدث ذلك في النفس هينة لان غايته للبدن حتى ان  
 يصير على وجوده لك ما كان لا يصير قبل من هاتفة وكفره حركه فاذا تكرر فحدث  
 منه في النفس هينة على التسلم بذلك على من حاد وقدر البدن فاما على الابدان لا تسلم  
 قبل وانما تكرر هينة لانها قد وقع افعال من طرف واحد في النفس والادراك انما يقع  
 هينة لا تسلم بان جرى افعال على التوسط ولا يمكن اجابت بل على من في ان النفس لا  
 سعاد ولا باره والحقيقه فان الهيئة لا تسلم هينة على من جهة النفس (هو من طبع  
 الجود والسعادة عن المادة ولا حصرها والهيئة الاذاعية هي العزيم المتفاد من المادة المتصا  
 لما عليه مقتضى جوهر النفس فسادا فالنفس في كمالها من جهة التي تحضرها هو من جهة  
 عقلا وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان يكون لها الهيئة لا تسلم في ثم  
 اللذة تتبع الادراك لا حصوله بل اللذة هي ادراك اللذة فاللذة كحسية هي ادراك اللذة  
 احسن بحال ان يكون فحدث ذلك لان احسن انما يحس بالتحل في كالحس بسبب اللذة في الكيف  
 فاذا استعمل الكيف الحس في الالام يحس بها من الوارد عليها فانما يكون اذا قيل الاستغناء فهذا  
 يكون اللذة كحسية هي احسن بالالام فحدثه واما اللذة كحس فاذا حصل وجوده ولم يحس به ثم  
 لذه وكما للعدا اذا وقعت لم يحس بها لم يكن لذه وقد اخطا من ان اللذة كحسية هي الرجوع  
 الى حالها الطبيعي فاذا بلغت لم يكن لذه فان هذا ليس بله بل سبب بعض الاشياء لوقوع  
 اللذة لكن اللذة هي الاحساس بذلك الرجوع من جهة ما ذلك الرجوع ملازم وبالحال فان اللذة  
 كحسية هي الاحساس بالالام وكل كماله وطريقه كل شيء هو كبر الذي يحد الذي لا يحد  
 الشيء كمال الذي هو فعل لا قوة فلا يلزم النفس الناطقة عقل الحواس والوجود الكا من عند



لا يشهد بها الشرق الاكلها الذي يخصصه بعد النيران اذا فارق البدن وتولى الله وجميع من اعلم  
 انه كان الصبي لا يحسن بالذات ولا لا لم يحصل له كبر ودين من ذنوبهم وانما استلذذ  
 بالحقير ما هو فيه لا يذير كبره المذكون كجسد العقل وهم اهل الدنيا والمذكون عند موت  
 العقل وهم الذين يخلصون عن المادة في السعادة والشقاء والوهية الاخرة  
 دون الحقيقة واما الانفس كما هله فانها ان كانت خيرة ولم يحدث فيها شوق الى المعقولات  
 البتة على سبيل المقتضى فانها اذا فارق المادة بقيت لان كل نفس تاطير باقية ولم تزل بالحيات  
 المناهية وحصل لها السعادة الالهية فان رحمت الله واسعة ويحذر من قول هؤلاء وقاله  
 بعض اهل العلم من ان جاز في ما يقول قولهم ان هؤلاء هم هؤلاء اذا فارق البدن وهم يبقون  
 وليس لهم عقل بل هو على من الابدان فتستعمل لشرائط العلم والبرهان والعقل بها على الاشياء  
 البديهة وانما لا تفهم لانها تميز جازية فقط ولا تعرف غير الابدان والذات التي هي عقولهم  
 نوع تسوق الى العقل بعض الابدان التي نشأتها ان يخلق بها الانفس منها اهل الباطن بالبيع  
 وهذه هي ذات ربيته الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية العقل الذي ذكرناه وقد  
 تفكر به ان لم يكن الاغنى لها ضرر ان يكون ذلك سببا ساعيا وانما ان يصرح من الانفس انفسا  
 لذلك ليجرم او يدبر لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل ذلك ليجرم لان العقل في عقل المعقولات  
 التي كانت محققة عنده وفي فهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعالها الخيرة وموت  
 رايه يحيل ويغير ويحيل انزوات وقبره كان سايرا في اعتقاده للاعتبار قاله بغير  
 ان يكون هذا ليجرم متولدا من الهواء ولا يجوز ولا لاختره متعارف المخرج للروح المسروقة  
 الذي لا يشك الطبعيون ان عقل النفس في الارواح وانما لو جاز ان لا يتخلل ذلك  
 الروح مفارقا للبدن ولا خلا ولا وعدم كان النفس ملازمة للملازمة النفسانية وقاله  
 واصدا وهو من الاشياء ان يكون لها الشقاوة والرحمة ليعرف ويحس ان يكون لهم جميع  
 ما قبل في السعادة التي كانت لهم من انفسهم للارتداد وانما حاجتها الى البدن وهذه السعادة  
 والشقاوة ليس في الخلق والتميز انما يكون بالترجيح بينه ولا صنف من اهل الشقاوة  
 والسعادة من اهل السعادة انما يصح من جنس واحد وانما يصح من جنس واحد من هذه السعادة  
 المحصورة

تصفون يندرون بالجماعة من عقل كل واحد من ذوات ما يتصل به ويكون انفسا بعضها  
 لا على سبيل اتصال الاجسام فحقيق عينا لا يمكن ان لا يكون لهام ولكي على سبيل اتصال عقول  
 بعقول فرد او صغيرة لا بد عام في الشرح في كونها وان لا يخفى في حجب  
 اليهم بالحق لا يعلم بشيء فانما من المحققين لا يسمي انفسهم الذين يتلقون في الاخر انفسا  
 لتصفية هذه على علم انفسهم وانهم قد علموا انهم الذين يتلقون القوة النورية لها  
 خواص تشر في جميع في انسان واحد وقد لا يجمع بل يفرق والخاصة بالواحدة تاجر القوة  
 وذلك ان يكون هذا الانسان من هذه القوى جذا من غير تعليم من الناس بل يتصل بالمعقولات  
 الاولى والثانية في انفسهم لا من رتبة اتصال العقل اتصالا اما هذا وان كان اقلها انما  
 فهو ممكن في شمس فيا تبا اقول ان المحسوس ليس من هذه العقول والحدس هو العقل للحدس لا وسط  
 من القياس بل هو علم واذا نال الانسان فان جميع العلوم جاءت بالمحسوس من احوال شيئا  
 وذلك لانهم يعلموا من هذا احوال شيئا آخر والحدس يطلع العقل على كل مسئلة في الحدس  
 جابر والعقل لا يدبر هذه من كل مسئلة عليه ايجاز ليس من السبل الى اولى عقولهم من كل  
 ما هو كذا حدس من هذا ما هو قليل الحدس كما ان النقصان في الحدس من عدم الحدس يكون جاز  
 من الناس لا سبيل الى الحدس من اهل العلم بل يكون من كل مكان علم شيئا الضعيف قد ذكره كل من  
 ان يكون في فرد الزيادة من عدد كثر الاشياء او كمال هذه القوة فلهذا لا نرى قوة الذكاء  
 حقة بغير ان جوهرا من هذا لان يكون هاديا لكل عقول وهناك كون النهاية وكان الحدس  
 اذ قد تم في زمان اول ونحوه الطول وقد عرفنا ان القوة وقوة افهم فلكل من ان يكون  
 الحدس من هذا حدس جاز من الحدس والطول هذا حدس من الحدس فمن هذا انفسهم يمشي ان حدس  
 من اشخاص الناس من هذه العقول كما اذا كثر في انفسهم لا من رتبة تعليم بل اذ لا العقلية  
 الى التوازن العقلية على سبيل الترتيب كما اذا كثر في انفسهم لا من رتبة تعليم بل اذ لا العقلية  
 للطبيعة ومشعر على الجوازات الشهواتية والغضب لا على ما عكس العقل فلهذا هو شرط الاشياء  
 واحكامه وخصوما اذا انفسهم لا فاصترة حدس من الحدس التي ذكرها وهذا الانسان كان قد تم  
 العقل كبريت والعقل اتصالا بارفقتل في اذ قد عرفنا انفسهم من اهل العلم وكان العقل في اهل العلم





101

102



من معلومات المذاخر  
بن عبد الرحمن  
المفتي جردته سليمان

رسالة الزوراء

١٤٠

١٥٣

١٥٣  
٨٧٦٨٧٨  
٨٧٦٨٧٨

رسائل من الفاضل المحقق الكامل  
جلال الدين الدواني رحمه الله  
أخروج المصنف في الزوراء  
تفسير سور الفخيد  
شرح خطبات الملوك  
القاضي البضاوي  
شرح فرائد الحكماء  
علي بن محمد  
الفاضل  
الزوراء

لأنه لا بد من ذلك فاذن المعلول ليس ميانا الذات العلة ولا  
 لذاته بل هو بذاته الذات العلة شأن من شئونه ووجهه ووجهه  
 حيثية من حيثية **نحو** فاعلموا ان ليس الا اعتبارا محضا  
 ان غير حيث حيث فبسته الى العلة وعلى القول الذي نسب اليها  
 كان له تحقق وان غير حيث اما مستقلا كان معدا او متصفا  
**ففيه** التساوي وان اعتبر على القول الذي هو في الجسم على انه  
 هيئة الجسم كان موجعا وان اعتبر على ان ذات مستقلة كان  
 معدا والشوب اذا هو غير موجع في القطر كان موجعا  
 وان اعتبر ميانا للقطر ذاتا على ما له كان مستغنيا عن تلك  
 حيثية فاجعل ذلك مقبلا لجميع الحقائق تعريف قوله  
 من قال الايمان الثابتة ما شئت راجحة الوجود وانما لم  
 يظهر ولا يظهر بدا لما يظهر مما **نحو** لما كان منتهى  
 سلسلة العلية واحدا ولكل معلول له اما ابتداء او بواسطة  
 فهو للذات الحقيقة والكمشئونه وحيثية ووجهه  
 الى غير ذلك من العيالات الدائمة فليس في الوجود ذات  
 متعقدة بل ذات واحدة لها صفا متكرر كما قال الله تعالا  
 هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن  
 المهيمن العزيز الجبار المتكبر **نحو** كانت قد نطقت  
 بما تحت عليه المباحث النظرية من ان تعلم الشئ الملقى  
 محال ان كل من كان جازلا لعدم لذاته فلا يجوز انتفاء  
 ما هو الملك بالحقيقة فلا بد لكل جازل ان يكون من شئ ذات

الجهالة

نحو

علا

لأنه لا بد من ذلك فاذن المعلول ليس ميانا الذات العلة ولا  
 لذاته بل هو بذاته الذات العلة شأن من شئونه ووجهه ووجهه  
 حيثية من حيثية **نحو** فاعلموا ان ليس الا اعتبارا محضا  
 ان غير حيث حيث فبسته الى العلة وعلى القول الذي نسب اليها  
 كان له تحقق وان غير حيث اما مستقلا كان معدا او متصفا  
**ففيه** التساوي وان اعتبر على القول الذي هو في الجسم على انه  
 هيئة الجسم كان موجعا وان اعتبر على ان ذات مستقلة كان  
 معدا والشوب اذا هو غير موجع في القطر كان موجعا  
 وان اعتبر ميانا للقطر ذاتا على ما له كان مستغنيا عن تلك  
 حيثية فاجعل ذلك مقبلا لجميع الحقائق تعريف قوله  
 من قال الايمان الثابتة ما شئت راجحة الوجود وانما لم  
 يظهر ولا يظهر بدا لما يظهر مما **نحو** لما كان منتهى  
 سلسلة العلية واحدا ولكل معلول له اما ابتداء او بواسطة  
 فهو للذات الحقيقة والكمشئونه وحيثية ووجهه  
 الى غير ذلك من العيالات الدائمة فليس في الوجود ذات  
 متعقدة بل ذات واحدة لها صفا متكرر كما قال الله تعالا  
 هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن  
 المهيمن العزيز الجبار المتكبر **نحو** كانت قد نطقت  
 بما تحت عليه المباحث النظرية من ان تعلم الشئ الملقى  
 محال ان كل من كان جازلا لعدم لذاته فلا يجوز انتفاء  
 ما هو الملك بالحقيقة فلا بد لكل جازل ان يكون من شئ ذات

الى غير ذلك من الاعتبار باللايقنة

بل

ان

سعى

فانما قد

باق وفيه الى ما لا ينطق اليه جواز العدم والا لكان له شيء آخر  
 يتم فاذن كل شيء حاله لا وجهه والواجب واحد فاحدد  
 المكثات كلها في ذلك الشيء الباقي يكون عليها فان بقي وجهه  
 ذلك فلهذا لا يكون **نفسه** في الوجود بالحققة بل هو العلة بطور  
 آخر وتبليها وجهه نفس غير الوجود الاول فهو ذن من الوجود العلة  
 لا اعتبار له ونطقه في شيون **واثره فيهم** **وانه** **نسبه**  
 الاقل الى المشايخ ارجع النسب لا يشبه شي من النسب حتى يشابه  
 ولا يشابه شي منها كل المبادئ وكلها قبل او بعد في نفس  
 تلك النسبة الى الوجود هو بعيد من وجهه اعني ان حمل على انه  
 منطبق على حقيقة الامر كان معقدا وان لو غط من الوجه الذي  
 به يناسب كان مقبلا فلا ينطق انه تعمد مادة المكثات ومعنى  
 لها الى غيره ذلك من الاعتبارات التي توهمها العبارات فلا يكون  
 انكث من بين الطائفتين وان قيصا خط من سبع دسعة في  
 حرف من معاليه فاص **٧** اذا اعتبرت الامتداد في الذي هو  
 عند التقدير والتبدل وعرض الحوادث الكونية باقائه من الحرك  
 جذا واحدة وجذ شائنا من شبيوه العلة لا يحيط بجميع  
 التعاقبات فان امضت النظر وجن التعاقب باعتبار قصود  
 حدود ذلك الامتداد ونحويتها بالنسبة الى ما يات الى اخصه  
 تحت حيطته وما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة  
 اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها متساوية في الخصوص لديها  
 فما ظنك باهل شواقي العلل ليس عندك صياح ولا مأسا

يشابهها

يتعبد

يتأثر

حسب وظائفه

**نفسه** اذا اخذت امتدادا محتملا لاجزاء في اللون  
 كونه مختلف اللون في اجزائه فترد مرتبة في محاذات في فروعها  
 مما يصدق حقيقة من الاحاطة بجميع ذلك الامتداد ليس لك  
 الا لوانا مختلفة متعاقبة في الخصوص لديها الصيق نظرها متساوية  
 في الخصوص لديها القوة احاطتك فاعترى با اول الوجود **كنهها**  
 مما لك في شيء هذا هو هذا فكشف لك العطاء والعلت  
 على فائس من لم يكتشف الى الان فانا لاجل ان جمل من جملة الحقائق  
 واستطاعت طالع ان لم تطلع قبل هذا من شأنها  
 وبعد لحظة على الاقتران بالمشيئة والمستقبل والحال على وجه  
 يتعالى عن التبدل والاشغال فانه مما حكي على كثر من اهل  
 الحد الحق اهو في تبه الضلال وسعود من القبل والقال  
 منها كيفية وجه الحوادث ونظاها والخاص عن الشد التي  
 بان على تحقيق سببها على طولها النظر والتكلمات الشاذة  
 التي يترى منها في ذلك على الحق الذي لا يوطأ به ويؤق  
 قمع من صدق كلمات تفهم الغابر من اسماءهم مما لا يخفى  
 بشاعته على من خالص واقعه من ملة الحدال والماء وسلم  
 بصير من شاعة الامارة ومنها مثل النسخ وحقيقته وان  
 ليس فيه ما يورثه نقضا ونقصا فان الحق كسح الترويض  
 يحاذي الحكم التكويني وكما ان التعاقب هنا في نظر المحسوس  
 مشروط بغير الزمان لا لا حظ من مضيق كونه الحال فكل حال  
 منها لا تغتفر لا اشغال الا في نظر من يتغير عليه المصاحف والحال

صن

لم نظن

حاليها

ولا يستحال **تلك** الي الحقيقة الواحدة تظهر في كل الصور بالصورة المعينة  
 المكشوفة بالعلل من المادة بتبسط صور المادة وملائمة وضعها  
 من مجازات وقريب وعدم مجاز الي غير ذلك وهو عينها  
 تظهر في الحس المشترك بصورة يشابهها من غير تلك الشرائط في  
 في الحالين يقبل التكرار بحسب الاختصاص كصورة زيد وعمر ويكر  
 ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل فيقبل التكرار ويصير للأفراد  
 المتكررة في الصورة البصيرة والمختلصة في الصورة العقلية ثم  
 الصورة العقلية متساوية في قولها لتلك فان صور الانواع من  
 حيث حصولها يوجب تماثلها في وجه حيث صور حسبها  
 واحدة وتلك الاجسام من حيث هي صور جميع انواعها  
 لكن يتمايز من جنس اخر يقابلها واذ اعتبر من الصفات ما يشتمل  
 جميع الحقائق والاعتبارات تحت الكل في صورة كالشيء والمكن  
 العام مثلا **بصورة** فاذا تذكرت ذلك فخذ من ان الصورة و  
 لو عقلية غير الحقيقة بل هي ملائمة لهما المتماثل عليها باختلاف  
 المتماثل في الملائمة ثم ان تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية  
 قد تظهر في صورة متكررة في تلك الحكم كصورة كائنات و قد  
 تظهر في صورة واحدة كالصور العقلية وكما ان المتماثل في الصور  
 في وطن قد يتحدان فيها في موطن آخر فقد يعاكس الصور تارة في  
 الموطنين اخى فيظهر لهما بصورة خاصة في موطن والاخر في  
 بصورة اخرى في ذلك الموطن فيظهر ان في موطن اخر على العكس  
 فتظهر هذه بالصور التي كانت الاخرى في والاخرى في بالصور التي

كانت هذه كالفرج الظاهر الذي يصور البكاه الى غير ذلك  
 من الامور المعروفة بما رتبة التعيين فاقن ذلك فانه مدرك  
 غير المتماثل **فان** كانك فيما في سمعك من هذه القدرات الطلعت على  
 حقيقة الانطباق بين العلم والحق حقيقة العلم لا لاكتشافه  
 اسر رغاه ضده من حقيقة المبدأ والمعاد وتيسر عليك شاهدة  
 الواحد الحقيقي في الكثرات من غير شوب مما نجه والاقتضاه  
 ونسقت بالحقائق ما انتبا عنه لسان النجاة من طوبى  
 الاخلاق والاعمال في المواطن المعادة بصور الاجساد وكيفية  
 وزن الاعمال وستجسدا في هذه صور الاخلاق والاعمال وطلعت  
 على من قوله تعالى **واجمعهم لحيطه** بالكافرين وقوله تعالى الذين  
 باكلوا من مال المتساوي ظلالا باكلوا في بطونهم فان وسيلتي  
 سعيك وقالوا لعلنا نخرجهم عليه وعلى الكافرين الصاوة والحقيقة  
 الذين يشربون في آنية الذهب والفضة فما يخرجهم بطونهم فان  
 جهم وقوله تعالى الصاوة والتمسك **التي** فبعانوا عن ربها  
 سبحان الله ويحرج الى غير ذلك من غوامض الحكم والاسرار لا تحته  
 وعلتنا جميع ذلك على الحقيقة لا على الجمان والمقاوي كما انتهى  
 اليه فظهر بعض الغامض في البعض من الحقائق بظهر الحق الجلي  
 فانه تصورنا **فان** اهلك تقول كيف يكون العرض بعينه  
 هو الجوهر وكيف تكون العين والمعنى واحدا والمالان  
 للنفوس متماثلان فندوا فاما قوله قد اتوا بالبيان الحقيقة  
 غير الصورة فانه في حد ذاتها وصل قدر سراجها على عين

شك وتفسير

جميع الصور التي تعلل بها لكثرة تظاهرة صورة تارة وفي غيرها التي  
والصورتان متغايرتان قطعاً لكن الحقيقة المتجليات في الصورين  
بجانب اختلاف الوطن شيء واحد **تفسير** ما أشبه ذلك بما يقوله  
أهل الحكمة النظرية أن الجوهر باعتبار وجودها في الزمن أعرض  
قائمة برحالة إليه ثم في الخارج قائمة بأفهام مستغنية  
عن غيرها فإذا اعتقدت عن حقيقة تظاهرة مظهر بصورة  
عرضية محتاجة وفي آخر بصورة مستغنية مستغنية فأجعل  
ذلك تأييداً لكثرة صورته بتوطيعك عنه في بدو المظهر  
بأشكاله فيكون وتصوره في المبدأ وترى بعين العيان ما يحجب  
عنه البیان وتشرق على حقيقة قوله سيدنا النبي البعوت  
ليتم بناء البناء والبناء التوحيدي والوحدانية وقوله صاحب من  
وباب مدينة علمه عليه وعلى فضل الصديق والسلام  
الناس ينام إذا ماتوا فهو **راية** **شهادة** الحقيقة الواحدة  
كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة  
ثم ظهرت على الحواس بصورة مخالفة كشيء ماديه فكانت  
تزلزلت مع النفس عن صفة تفردها ووجدتها إلى النكف  
والتعبد فإذا وصلت النفس إلى مرتبة الحواس وصلت  
إلى غاية التكاثر وإذا ترقى إلى مرتبة القوة توحدت في الحقيقة  
مع النفس بنفس صعوداً وترويضاً في ذن موجودة في النفس  
لا خارجاً عنها وهي تصاحبها في موطنها المتشابهة وتصنع  
في كل موطن من موطنها بأحكام من الوحدة والذات واللافاقة

تصعد

والكفاية ومن ثم أقوله شأن العلم تكليفي بالوحد وتوحيد  
الكثير **تر** فالله الذي هو متحد الكثرة إنما هو النفس وفي  
النفس فإذا انقضت فمها وتماثلها عليها في مداركها  
ومدارج صعودها ما وجدت لا غنياً سادحة عن كثرتها  
وغير بل ما وجدت ما وجدت فلو لم يصاح فقد طلع الصباح  
**تر** فالنفس كما أنه مادة جميع الصور وارض كالحقائيق منها  
تنبأ صورها وفيها أنتت فروغها فهو الكتاب الجامع والآ  
الأعظم والعرش المحيط الذي هو مستوى الحسن المقصود بالحق  
الابحار تظهور جميع الممكنات بتفصيلها ومهما ومنها  
يتعدى النفس إلى ما في الوحدة حدثاً فالحقيقة واحدة ما  
دامت عقلاً أصلاً فإذا تحركت هابطة وتطورت في النفس تفرغها  
النفس بالهاصة الاستعداد الذي لقوله أحكام التراتيب  
فصارت عدداً وهذا معنى قوله قدام الأساطين والحكمة  
العدد عقل يتحرك ما عرفه فقد كشف لك الأمر بقدر ما يمكن  
كتفه **تر** شارك النفس غايته بشعورها من المظهرات قامت  
أمر الاستعداد بنفسها الهولاء المقطع بالتقطيعات الحرفية  
فكانت النفس الرخا في ظهرت فيها وبها بصور الحقائق  
المتعددة ظهر فيها الانساني أيضاً بسببها بصور الكلمات  
المخالفة فاتها فكانت لها أصل الحقائق وعكس صورها  
انعكست منها الشدة ثقافتها التي تناسبها من الهواء لها  
بينها وبين الروح الحيل في الذي هو مستواها أو أم الحيا

ما وجدت

صقالتها

رف  
تقها

ثم ذلك الصدا ما رجع الى النفس وتلك العكس ما ظهرت الا  
عليها فوجع الامر كله الى النفس فاذا رجعت الى الله فقد تم الامر  
والله تصير الامور قد ودم في تلك العصور اصولها ان  
انفتحت عنها سبلت عليك لغوامض الآيات وانضحت ليدك  
الحقايق الحسنة ففهمها عن غير اهلها ولا تضن بها على  
اهلها فان ركب الاقل ضلالا وضلالا ونعل لثاني ظلم وبالد  
وعليك تعجز الاستبصار بكثرة الاختيار واثباتك والاعتذار  
بطولها لاثار هذه الطبقة في الناس اعز الكبرياء الاخصر  
لا يكاد توجد الا في الاقل لا ندروا علمان ما الحقيقة من التوبة  
في سوتها الى اهلها اهلها ما يلزم في امثالها عند عزم  
فان لا تقل تاخير والثبات تقويت والمؤخر يتدارك دور القابض  
وانت تعلم ان الزمان قد خسا فيه الحسد والعدا ونساع الجهد  
والاصالة البلاد وكن على بصيرة في امرك واعز به في منزلك  
وجهرتك وتيقن ان سبل الحقايق في غير اهلها مدموم في الطرائق  
كلها وقد وثقت بذلك لانك انت اليقونة وتعاضدت فيها لا  
الوكيرة ولا تضيق صدرك من ينكر قدرك ولكن كما قال  
افلاطون لا يضرك جهل غيرك بك عليك بنفسك وكن متعرجا  
لنفحات الله في ايامك فانه لا وقت خالص يعرفها العاقل  
واذا وردك ذلك بالظن من المفسرين والموقف للنفس فقل  
لاهلك من القوي الذرة امكشوا في انك نال على انك منها  
يقسر واحذ على لتاهدي واخلع فعليك انك بالود للمفدين

طوى ولا تفتك بحيا الخيال اهل الحدال فانتصوني والقوا  
في عينك تلقت ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفسد  
الشاعر حشاقي ولا تنس في او فانك واشد كثر صوالح  
دعواتك والصدقة والسلام على القديسين خصوص صاحبنا  
سيد الكاظم الكاظم

وصحبه جميعين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتب الى بعض اصحابي كتابا وشكرت ما وقع من بعض الناس  
من الانكار على عبارة الزيادة في الخطبة حيث قيل بالصلوة  
منه على رتبة الجماعة بجميع صفاته فقل في جوابه سألت  
اتك الله روح منه وحسن التوفيق ودالك من خفيض  
التقليد الى يقاع التحقيق فاما في خطبة الزيادة من قوله  
والصلوة منه على رتبة الجماعة بجميع صفاته وذكر كراته  
فلانها ما ابداه بعض الدعاة من التكرار في ذلك والتعبر  
عليه والتمس ان اذكر لك ما يدفع ما ابدى فيها انا فاصفة  
لا سعات مقترحات بعد تقديمه فمجان هذا القلم من الكلام  
منعالي عن مدارك الاوهام باعن مدارج الكثر العقول  
الاخاء فضلا عن انهم من يتخذون العلم فلا ينبغي ان  
يبالي بقبول او نكاحهم ولا يلبسوا بكمثر ثيابهم  
الزود واصلهم بل الحق ان لا يعابهم بهم خلاف ودياق  
ولا يلتفت اليهم وان كانوا في غرة وشقاق وفي الويشة

التي ختمت بها الرسالة غنية عن ذلك حيث قبل ولا تضيق  
 صدقك من بكر قدرك ولكن كما قال فلا تظن لا تضيق في حمل  
 غرك بك تلك نفسك ولقد صدق بعض الأصفياء إذ عاتبه  
 بآتيك قدوسيت ما لتعلم به حيث بالغت في الأمر بهن ما  
 عن غير أهلنا ثم لم تحافظ على هذه الوصية بل وردها موارده  
 القهوان والتقصير عنه وتعت في أيدي عصاة ما لهم منها  
 حطس في التفكير ولكن بعد في ذلك أن لا طلاء على  
 القلب لا يتبدل إلا بعلام الغيوب وكفالك في ذلك ما نطق  
 به الوحي الألي من أحوال الدنيا فها هو الذين دلتوا أمرهم على سيد  
 الموعدين بالنفوس القدسية عليه فضل الصلوة والخفية  
 حتى كشف الله تعالى على علمهم وعرفه ما يرج عنه وأصحابه  
 اضلهم من عوالم المقصود فأقول من الأمور المبتدئين  
 كمن جرد من الكليات بل على وجود صانع المتصنف بصفا  
 الكمال لا لا قطيعة عقلية فهو بهذا الاعتبار مظهر لم وقد  
 غفر عن تلك الدلالة في القرآن المجيد بالتبسم والتحميد حيث  
 قال تع والذين آمنوا بآياتي لا يستعجبون من ذلك لا يفقهون ما يحسن  
 لما كان روح النطق واللام المقصود منه لإعلامهم عن هذه الدلالة  
 النطق في قوله تع أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وقد يقع  
 النفوس المشقة ان يتفهم محكاة هذا الدلالة بالنطق القام  
 فيسمعون كفا كما ورد في الحديث من سماع اصحاب النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم استمارة مشكاة مشاعهم يا غا وصيته عليه السلام

تعل

تبليج الحصاد في كفة القدسية والقدبا لغ بعض ارباب الكشف  
 والتفتيت حيث قال آخر العادة فاما هذه سماع ذلك النبي  
 في نفسه فانه واقع واما من انزل الاصل الدفاش من النبي  
 تلك التي الامن خست الصلوة الى المعراج التي تفرق  
 هذا الطلب من المحققين من راي ان كرامة من ذلت الهوى  
 مظهر لبعض الصفات الكمالية الالهية وان كان جميعها متشا  
 في مظهر الصفات التي توقف عليها الالهي في الدلالة عليها  
 كاعلم والقدرة والارادة لكن الغالب على كل فاشاة من الصفات  
 حكم صفة الصفات كالحجرات فانها مظاهر الصفات  
 التنزلية والاجسام فانها مظاهر الصفات المقابلة لها بل  
 كقوة من افاد الموجدات واقع تحت تسمية سم خاص من  
 اسماء تعهوت لا يشاد له فيه غيره من الموجدات لكن لم  
 من الشاة الانسانية مظهر جميع الاسماء والصفات اذ قد  
 اجتمع فيها جميع الخفايا من الحركات والماديات والظواهر  
 والكهات في غير ذلك من التفاصيل التي تعرف بها مقتضى  
 ايات الاناق والافضل فصول فخرج جميع العلوم ولذلك  
 منى بالعالم الصغير الى هذا اشار من قال **رب** وجبت جام  
 جم جهان بوم **رو** في نشستم وشي يعقودم **ر** استاه  
 جو وصف جام جم بشنودم **خود** جام جهان نماي جم  
 بوم **و** وبما سمي العالم الكبير نظر الى سعة احاطة العلية  
 حتى لا يبين يده لول ان العرش وما حله الفرة في راي قلب

ثم ان

تم

العارف لما سلاه وكما قال فان قلت ليس للانسان خرافة من  
 العالم فكيف نريد على الكثرة ان هذا الذوق يجعل من  
 حيث الوجود الخارج وما يشق عليه من الاجابة والاحوال  
 بحسب ذلك الوجود خرافة من العالم حتى يكون العالم الصغير  
 هو الموجود الخارجيه والعالم الكبير هو الانسان بحسب  
 يشق عليه من الموجودات الخارجيه والذهنيه فيرد على العالم  
 بالموجودات الذهنيه فان قلت لعالم الكبير انما يشق على  
 الموجودات الذهنيه فاعقول والتفكير الفلكية فاطقة  
 كما هو المشهور عن من الفلاسفة فخرج تلك الموجودات الذهنيه  
 عن العالم وادخلها في العالم الانساني لا وحده قلت لها  
 العقول فلا احساس لها وما التفكير الفلكية فلا احسا  
 لها بالخارج فاعرف عند الفلاسفة انما يتصورها ومعرفة  
 الفلاسفة على ان هذا الذوق ان المجزئات انما يعرف  
 بالصفات التنزيهية فقط والتفكير الفلكية على تقدير  
 تسليمها وتسلم تجرد ما انما يعرفها بالصفات التنزيهية  
 وما يعطيه تشابه الطائفة والقيام على بيع واحد  
 بخلاف الانسان الكامل فانه من حيث مجموعته العالم  
 بأسرها يعرفه بما يعطيه جميع النشآت كما قيل **ب**نه  
 تلك راسم مسلم نه ملك حاصل انجه درسته يداء  
 بنى آدم ان رست ومنهم من يرى ان كل موجود مظهر لجميع  
 صفاته ثم من حيث دلالة عليها كما اشار اليه من قال

برون

من محقق الكمال في الكمال ومن قال **ب**نه در حقیقت عالم حقیق  
 نظري منظم كافي لتحقيق **ب**رى وقد يدعى بدست اركه  
 ذره خاك جاميت جهان نای جون در كوي الان  
 مراتب المليون مختلف حسب جلاء الدلالة ونظامها والحا  
 وتفصيلها والنظام هو المظهر في كبرية مائة امرة الاش  
 بعض الاسماء والصفات وبعضها خفي لا يظهر في احكامها  
 فيه وقد يعبرون عن ذلك بالكومي والمبرور ويعنون به  
 ان جميع الاشياء والصفات مدعومة من العلويين في كل موجود  
 ولكن بعضها فيه ظاهرا لا محكم والآخر وبعضها خفي  
 الاحكام والآخر متروك الالحقة الانسان فان  
 جميع الاسماء والصفات فيها ظاهرا باثرا واحكامها  
 ظهورا في السطح فلهذا قوي منه في شيء من المراتب  
 عدها فهو كتاب مختصر من جميع العالم لا يباين صفة في  
 لا كبر الالهية انما هي في جميع العلوم ليست القران  
 العظيم في الكتب السماوية كما قيل في قوله ولا طيب  
 ولا يابس الا في كتاب مبين اذا جعل الكتاب المبين هو  
 القرآن كما فتره بعض المفسرين وهذه امور مقرر عند  
 القوم مفروغ عنها عندهم ولما كان حقيقة الخلق لها  
 الصفات الكائنة فاما كل موجود هو الخلق المعنى المصنوع  
 الذي قيل في التكلم بالكلام الدال على الخلق ونفسه الدال على  
 هو الخلق المعنى المحال بالمصنوع فبذلك الكلام الدال عليه

لها

بنوع

كما ينبغي الكلام حمدا بالمعنى المأصول المصد كذا كذا ينبغي تفسر ذلك  
الموجود حمدا بذلك المعنى ولما كان الإنسان الكامل على مرتبة  
في تلك الملققة من جميع الموجودات فهو مرتبة من مراتب المجد  
مقطعة لا تصانم تعبر جميع الصفات الكالته الظهارا كاملا  
لا يتصور كل منه فانه لبيان حاله وبأله ومقاله يدل على  
انصافه تعبر جميع صفات الكمال وينطبق به تلك الاسته  
كلها فهو أقصى مراتب المجد التي حمد الله نعم بها انه المقدس  
وهذه المرتبة هي المرتبة الحقيقية المحمدية ولذلك خص  
صلى الله عليه واله بالولاية المجد والاحد وعدها مستغفا  
المجدام فاعلى وعول وفي ذلك حقيقة يعرفها العارفين  
وتجيد مع شهاد القاصدين واوا على النسخة الاخرى فلا الضمير  
راجع الى الحمد فيكون المعنى الصلوة منه على مرتبة من مراتب المجد  
في المرتبة الجامعة لجميع صفاته تعاد اي على حمد يكون حمدا له  
بجميع صفات الكمال وفيه اشعار باسمه صلى الله عليه واله فقد  
في هذه العبارات التي علمتم نفس الحمد الجامع للدلالة على جميع  
صفاته كما مر تقريره وليس فيها ذكر على اسم متصرف في صفة  
نعم واطلاق فصل الحمد عليه بالمعنى المأصول بالمصدر كما مر  
بطريق البالغة كلف رجل عدل كما يشرب بضميه صلى الله عليه  
واله بالحمد كما مر انفا فظهر معناه بحمد الله تعالى على وجهه عليه  
ذاتوا رباب التحقيق وينسج في حلق الرضاع الذين لا يظلموا  
عن رضاع لبيان التقليد من افا وبقا خلافا سلاهم قد

اما على النسخة التي ليس فيها الضمير  
فلو يحتاج الى من يدل تقريره

الرضاعا

هذا هو الذي  
هو الذي  
هو الذي

يكون

تزلزلنا في ذلك الى ان نطرح طبع الحقائق وايضا لاهلها الى  
اجلهم فاما الغالبون الباقين الى مراتب الكمال واصل  
التحقق الذي لا ينفذ بالانفاق الثابتة ولا غنية الروحانية  
فلا يخفى اننا الى ذلك فان قلت ما ذكرته فاعلم ان على النسخة  
التي يوجد فيها الضمير يكون راجعا الى الحمد ويكون المراد بحمد  
الصفات الكالته انما يستجيب لوصفه بجميع صفات الكمال  
واما على النسخة التي ليس فيها الضمير فلا يخفى هذا الوجه انه  
ليس فقط دالة على ان الملققة من مراتب المجد يكون  
بجامعة الصفات دلالة عليها قلت يمكن جعل اللاحق بال  
من اللاحقة فيرجع الى المعنى الذي تم تفصيله ومع قطع النظر  
عن ذلك يمكن ارادة هذا المعنى منه بان يعني به مرتبة من  
مراتب الموجودات جامعة لجميع الصفات من حيث دلالة عليها  
فانك اذا قلت هذا الكلام جامع لجميع صفات زيد لم يتبادر  
سندا لادلائه عليها ولو لم يكن هذه الصلوة السادة فلا  
تبادر خلافا من يمكن جعله عليه من غير كبر هذا من الامور  
المقترنة عند ائمة الكشف والتحقيق ان كمال الصفات احكاما  
في الذات كالعلم فانه يصير الذات عالما والقدرة بضمير  
فادلى غير ذلك كذلك الذات احكاما في الصفات فان  
العلم بانساب الى الذات القديمة يصير قديما وذا ناسا واما  
الى الحادث حادثا ومستقفا من الغيرة قس عليه ان ياتي  
فانه في ذاته معنى واحد يصير له لشبهة الخشوع ولا شك

ليكون

الى الذات الاخرى ووجه اتيان  
بالنسبة الى غيره ووجه اتيان

أما إذا قيل ان زيد تصف بصفات غيره لم يرد به تصادف ذلك  
 الصفات من حيث الأحكام التي هي صفات تلك الصفات من ذات  
 غيره فتصفاها بغير قيام به وخرج من الأحكام التابعة لقيام  
 تلك الحقيقة بغير الولاية به تصادف تلك الحقيقة من حيث  
 في وجه يظهر وجهه اخرين وفوق ذلك فان تصادف صلي الله عليه  
 بجميع صفاته لا يشترط كونها متصفا بها مع احكامها التي هي  
 ينسبها من انسابها التي اتهم بل المعنى المقوم منه على ما من  
 حقيقة تصادف حقيقة تلك الصفات من حيث هو مع قطع  
 النظر عن الاحكام التأسيسية من خصوصية ذاته تعالى على قياس  
 من من تصادف زيد بصفات غيره وما ورد في الحديث  
 من قوله عليه السلام انه قد علم على وجهه والمراد من الصفات التي  
 المعنوية التي يرجع الى الصفات كما في هذه المسئلة كذا كما حقه  
 الاما حجة الاسلام ونحوه من الاشياء الاعلام انما تنبئ على ما  
 اشياء الاله من تجريد الصفات عن الخصوصيات التأسيسية من  
 انسابها الى الذات المقدسة تعالى كما لا يخفى على من له ادنى  
 فطنة وانت اذا تأملت وجدت ان حقائق الصفات  
 الالهية اذا جردت عن الخصوصيات التأسيسية عن الذات  
 كالقديم والكلال لتأسيسين من انسابها الى الذات المقدسة  
 صحت تصادف النبي صلى الله عليه وسلم بها كما علم اذا جردت عن الذات  
 والكلال للتأسيسين لذاته تعالى والقدر اذا جردت عن الكلالة  
 والشمول للذات لم لا تهم وتقس عليها غيرها وما لا يكون

الافق

الاتصاف به هو الصفات من حيث الاحكام التابعة للذات  
 وما ورد انتهى عن اطلاقه على غيره تعالى فانما يرجع الى اللفظ لاها به  
 نبوت الاحكام التابعة للذات وليذكر هذا آخر الكلام  
 هذا المراد فان المصير اليقطين يتدفع بهذا القدر والمعادلة  
 يريد هذا الخطر الكلام لا استكمال او عبادا كما قال الله  
 وان يرد على انه لا يرد منها حتى اذا جاءك يجادلوك فيكون  
 الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين ولقد صدق بقوله  
 حيث قال في الفصل البدن الذي ليس له روحا قد قد  
 زودته والكلام في اصلها مع القرية الاولى وكان من  
 اللان ان لا يلتفت الى غيرهم لكن لما كان اسعاف ومحرك  
 دينا من المرقمة وشماعة شع الفقه اوتت على هذه الكلام  
 والله يجعلها سببا لاشغال الطالب الصادقين ويوصلنا  
 عن زوايا الخلاف في الهمة والمناجاة ويلفتنا واخرنا الى  
 حيث يكشف العين عن العين ولا يسيو في نظرها الصدق  
 بالبين برتفع البين ويندفع الكيف والايين والصلو  
 على من وفي قد كلى الى ان جاء ذهاب قوسين وعلى له وصفا  
 المنزلة من كل شين الغايرين في عبادته التأسيسين وسيادة  
 المنزلة من  
 في الله الرحمن الرحيم  
 انما بعد الحمد لله والصلوة على نبيه فاني لما فرغت من  
 تعقيب السالة الموسومة بالذات وكذا المشتلة على زيد من

غزالبين

المعانيق ومنه من الدمايق وهي من حضاير النيران ذوق الحشيق  
على اسرارها تكون مكتشفة القناع الى الان بل على احوالها يطيق  
انفس قبل ولاجات وكانت جملة بعضه يستعصى على بعض  
الطالبين لثباتها وتخفي على الطالبين خباياها القسرية بعض  
القضاة قارية الطب المختارين بدواق حسن الادب من حدث  
سيرته وتكت سريره وذلك بصيرته جعله الله كاسر علماء  
على سرائر المعاني وخلصه غيبا عن الغرائر القاطعة عن العزلة  
ان اكتب عليها احدى شي من نعمها الغلشي فاجتبه الى موله  
واعنته ما موله واكتفيت بالقدر الضروي كما في تفهيم  
ما فيها وما اقدمت الا على سبيل الذند على تفصيل ما في طار  
فان ذلك خطب عظيم يستدعي توجه الايقا وتجرؤا فائقا  
ومسوان يسيرة تاتي الحال على قلع من الغالبه وشطط على  
قضيته تلك الحواسي على منى الى الاصل ان اكتب بالوردات  
الجديد ولا اتعقب المور دات القديين والله الهادي الى  
سواء الطريق وهو تحقيق رجاء المتاحين حتى ناولها  
اقول ان هذه الرسالة شانا وهو في رتب في طاهره والسلام  
على قلوب مشاطة الذود امير المؤمنين ويعسوب المؤمنين  
عليها عليهم السلام في مشرف طويلا محضها ان كرم الله وجهه  
كان ملتقيا الى نظر العانة وعقبنا بشانه بطريق الكلامه  
فصار ذلك باعثا ان اعلق رساله معنونه باسمه العال  
متبركابه وانهما على روضه المقدسه وقت النشر في رايته

والاكتفال بدور تراب عتبه وكنت شردا في تعيان القصد  
في طائفة السالكين كذا في كتابها في تحقيق ما به العلم  
للمناسبة قول النبي عليه السلام وسلم ان مدينة العلم وعلى  
بابها واخرى يخطبها الى غير ذلك ولم يعبر بفتح من الحواط الى  
ان وقطر الله تعالى الامانة سعاده بل في القبة القدسية الغورية والشمس  
المقدرة الجارية على النور وعلى انها القبة والمسلم كثر بعد  
المراجعة سادتي واحد من اصحاب المستعدين لدراسة الحقايق  
ممن كان له ذلك رايق وذهن فائق كرم الله وجهه والتمنايا  
حسن الاسم والمسمى وقد قرأ على كتاب حكمه الانوار في الشريعة  
والحكم الامير شهاب الدين الشهيد زكي وكنت اقرب له شانه عتيق  
هذا الكتاب طر فامر المتلغخ وامر عليها بعضا من الانوار  
ان اجمعها له في رساله فصار رساله سببا لا قدم على هذه  
الرسالة فاجتمع مقامها في خاطري في اقرب ساعة  
وكنت ذاهلا عن القصد الا الى ان اتممت فاجتازت  
فيها بعد التمام وسدتها بعينها على التي كانت ترمز في قفستان  
نقشات الامداد فيها كانت قبة باب مدينة العلم رقيقة  
الجود المستوي على جود الحكم والحكم على النبي وعليه الصلوة و  
السلام والقبلة والاكلام ووسمتها بالزود وهو القبة  
والمناسبة ظاهرة مع ما فيه من التلويح الى ان هذا الفيض  
من زياره المشاهد المقدسة والمراطف المعبدة والله نعم مناج  
الغيوب فتاح القلوب **والله** المجلدات لوليت بذاته الفضل الاول

رجع إلى المحل الثاني ضمير بذاته راجع إلى الوفاة المحررة  
 من حيث ذاته من هو ذاته بذاته وهذا هو معنى الاستصحاب في  
 الية إلى توحيد حامداً ياء إليه فاد حقيقة المحل الطارئة الصفات الكالدة  
 وذكر كالفعل فيكون له سوله وجدا الية والخبر بالوفاة المحررة  
 المحقق لانه المظهر للكالات نفسه وان أظهرها على لسان عبده أو  
 أو حوله **قوله** والصانع منه على مرتبة الجامعة لجميع صفاته الصفات  
 من الله تعالى في عبادة عن فاضلة الخير والكمال والوجود من جميع  
 خبر كمال وأما سائر الكالات متفرقة عليه وغاية الكمال التي  
 بجميع صفاته الله تعالى وأما بالفيض المحقق وما يفرغ عليه  
 من الكالات ولا من حيث حقيقة التورية وأخر ما من حيث  
 نشأته الصورية التورية هي الحقيقة المحررة الجامعة لجميع الصفات  
 الالهية فكل صفة في ذاتها بالذات وبغيره بالتعلق والعرض بالقلوب  
 من الله تعالى بذاتها له سواء استغرقت له أحد ولم يستأذن في حقيقة التعلق  
 بين الطرفين **قوله** بل زينة من الدقائق يقال إصابا الأرض من  
 من الطاريئ في سبيل الحقيقة هي الأمر الثابت المتأصل في الوجود  
 وخص في الاصطلاح بكنهه الشيء المحقق والذات في حقيقة في السرائر  
 الذي لا يعلم عليه كل أحد فترتبة الدقائق على من الحقائق ولذلك  
 اضرب عنها لفظه بالمشعرة بالترتبة **قوله** وأعطى جمع وطأه من  
 بياض عليه من الخاف وبغيره **قوله** في ظلمة الليل المحب والمحال  
 انوار الظلمة والليل مع جمع المحب والمحال انوار انوار إلى قوله  
 على سبيل الكفر بطلان ملكة واحدة أيها إلى تساوي في ذمها في

عدم الوصول **قوله** فقد ظلم الصالح في قوله الحق **قوله** وشأن الحقيقة  
 أما غنى في البصر التي تميزه من نظر المحققين في آخر الزمان يترتب  
 الاستعدادات حتى يصير تلك القصص، بعضها ما يلبس كشاف  
 الحقائق أما الترتيب في أفاق نفوس المستعدين من سوله بلاد  
 المغرب خصوصاً من حضرت الشيخ المحقق الأجل والأما المحقق  
 المؤيد عن أعيان الشهود أفاض من الوجوه مجيبي الذين يحمل الأدلة على  
 لصح الظاهر رضي الله عنه وأرضاه هذا ولا تفتن تارة في الظاهر  
 ونقص المقصود من إشارات الكتاب والمنسبة على التناوب وإلا  
 نبش الظاهر على لسان الله ورسوله ونسب من بطريق الزمان  
 حقائق أخرى باطنه **قوله** الأمثال الواردة على لسان النبوت  
 الأنبياء عليهم صلوات الله عليهم أجمعين ثم أشار إلى قوله  
 آخر الزمان وتعالى به وتقرّب الساعة وتجيئها الموعودة  
**قوله** إجابة لربها إلى آخر الحق سبحانه وتعالى لا يمنع الفيض  
 عن القابل فالقضاء والقدر من لسان الاستعدادات  
 البتة وبكل الاستعدادات أما للتعظيم بما إلى ان الاستعداد  
 المستعدي لها استعداد عظيم وأما للإمام فانه عسوان وكان  
 الجاهل استعداداً خفياً غير ما يظهر على صاحبها من الظاهر  
 الملتصق بها ظاهرها **قوله** والله الهادي وجه مناسب  
 الحاققة للفعل محطها فان أبرزها أفا يكون للفعل تارة في الليل  
 أي كامن على الصراط المستقيم لهدى الهادي له فمعبود  
 هذا كالمقدمة للميل إلى الآخرة والذات من بالتمهيد **قوله**

وكونها هيئات فلا تستعمل في الظواهر فان الهيئات غير موجودة  
 فاستشعر ان قال ما ذكره محققنا في حقنا عند الحكماء واما عند  
 العقلاء فاجاب بان عدم مجموع الهيئات بمعنى انها ليست  
 بذاتها اثر للفاعل وكيفية وكما يفرض اثر الفاعل اعميته  
 من الهيئات ولا يدان بتبطله ما يكون التاثير فثبت التاثير  
 في الذات ومعنى كونها لا يمان مثلاً انسانا لا يحتاج الى  
 جاعل ظاهره بديهي ولا ينال ما ذكرنا لان مرادنا الهيئات  
 بذاتها اثر للفاعل الى الفاعل مستقيم لذات المعلول في العقل  
 ينزع من المعلول الوجود ويصنفه به كاهو لا لا شرفين  
 لان الفاعل يجعله متصفا بمعنى هو الوجود كاهو من حيث لا يشك ان  
 فاذا صدرت المعلول عن العلة لا يحتاج الى جاعل يجعل ذلك  
 الذات نفسها فهي مستغنية عن صدورها عن جاعل يجعلها  
 اياها وذلك لا يستلزم عدم احتياجها في ذاتها الى الجاعل بالحق  
 الذي حققناه بالتحقق في الاحتياج هذا قول الجليل وتفصيله  
 يطلب من حواشينا على التكملة **قوله** تذكر وتسم بالتذكر  
 لا تبحث مفرغ عنه الكلمة تذكر هذه التعديرات  
 المباحث المترتبة عليها **قوله** تبصر لما كان فيه فادناه ان يتبين  
 العلوية والمداولة وسمه بالقصة **قوله** معنى قول من قال ان  
 الخلق كائنا اذا اعتبرت زوايا استقلاله مباينة لذات  
 العلة كائنا في مدارك المحسوسات فيمنعته وجود ظهور  
 اما الاول فلان غير الحق الواجب بذاته لا يمكن ان يكون

واما الثاني فلان الظهور انما يشاء من ارتباطها بالوجود  
 الحق وفي هذا الاعتبار اخذت معاينة لها ذاتا فلا تصور  
 ارتباطها بالوجود واما اذا اخذت بحيث هي تابعة لها  
 فالتبعية هي موجودة بمعنى ارتباطها بالوجود اي طاهر فلا  
 لا هيئات ثابتة اعني تلك التي لا يتغير بذاتها التي تعبر اليها  
 ليست موجودة اصلا مثلاً الانسان عينه ثابتة في الماهية  
 الغاية للحق المتصنف بالصفات المحصورة وهي ليست موجودة  
 اصلا لا حقيقة لا استحالة ولا معنى ان ارتباطها بالوجود لانها  
 من تلك الحقائق لا ارتباط لها بالوجود اصلا بل انما تصنف الحق  
 به بمعنى ان رسمه يظهر فيه فيصير الوصف الجوهري عن الذات  
 موجودا بمعنى ان يتعلق بالوجود فان الموجود عند الحقيقة هو  
 حقيقة الوجود وغيره لا يصح وجودا بمعنى الانضمام فان الوجود  
 ليس وصفا قائما بغيره بل انما يتحقق بغيره فيصير موجودا بمعنى  
 بالوجود وظهر به فافهم هذا الجمل اذ يسهل الى الفصل  
 وهو الحق ويرى الشبيل **قوله** تبين وجه العنق والظن  
 ظاهرا ان المذكور فيه معلوم بالقول القريب من الفعل ما  
 سبق **قوله** تذكر اخرى وجه العنوان طاهر باعتبار ان اصل  
 هذا البحث اعني استعماله انما هو في الشيء بالمرتب من المباحث  
 المذكورة في الحكمية وكان الظاهر على منوال البحث المشاق  
 ان يرسم هذا الاصل بالتذكر ثم يردف باستعماله ان يعلم  
 المسكات كلها ما دونه ومجدة بالظن الماهر فاتها بالحقيقة

معتونا بالنسبة الا ان لما كان قريبا بحسب الماخذ فالحدث  
 السابق معتدله ومقرب اياه اقل دانا ما وتقربا كاملا له  
 يلتفت الى ذلك وحسب الاحتيا والحد ونحوه بالتدريج على سبيل  
 التعليل امتداد الى غاية القرب والاضمار بحيث ان قيل ان الحركات  
 منهولة عنه يحتاج الى التذكير **فان** تلبسه وجه العنق انما  
 يعلم من السابق بالقرن **فان** بطول العلة بطول الحول القرب من الزمان  
 باعتبار الاستلزام الظاهرية لانه لا استلزام الظاهرية  
 في ذلك الاستلزام كما يقال لعدم هو الوجه وهذا القدر  
 الفاسد هو حدث القصة الكاسية الى غير ذلك من النظائر **فان**  
 من اليد العلة لا اعتبار به اي نفي العلوية الحقيقة والحل  
 من اليد العلة لا اعتبار به جميع الاعتبارات والشيون باعتبار  
 اقله من اليد العلوية فاقسم **فان** اذا حقه وهو ما سبق وانما  
 فهم فيما يلحق وقوله فكما قيل او يقال انما ان ذلك وهذه  
 اللعبة فافقه حديثا ذلك المطالب للعالمية فاحفظها واحفظ  
 بها **فان** ضبط وطاء تمهيد مقدما يعقبه **فان** وجده شائنا  
 كاشاة الى ان الحوادث باسمها شات واحد وان الامتداد المتك  
 المعبر عنه بالزمان وما ينطبق عليه من الحوادث فبذلك حظه  
 واحد لا يخرج فيه بالفعل ونسبة الازمنة والحوادث المتعاقبة  
 انه نسبة الاجزاء المفروضة في الخط اليه وتحقيقة  
 ان الاجرام الفلكية لها حركة واحدة بالتحقق هو التوسط  
 بين الاوصاف المفروضة من قسم منها في الخيال الى الامتداد المتك

المعجزة في عرفها النظر بالحركة بمعنى القطع والزمان مقداد  
 ذلك الامتداد الموهوم تكا لاخره في الزمان بالفعل لاخره ذلك  
 الامتداد ايضا بالفعل لان هذه الحركة تستوعب حركة المولى الغير  
 في كفياتها المستمرة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة على  
 منوال وحدتها واستمرارها فكما لاخره فيما بالفعل لاخره  
 هذه الحركة ايضاً جزء بالفعل فنسبة القصور المتعاقبة الى حركة ذلك  
 المولى ونسبة الاجزاء المفروضة في حركات الاقله في الزمان  
 اليها بالنسبة الى الان المتعاقبة والكليات المتعاقبة في الحول  
 الكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لذلك الا في الحركة  
 الكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لذلك الا في الحركة  
 الكيفية بالفعل لذلك لا وجود لذلك الا في الحركة  
 بقاى من استمرار بعض القصور وحقيقة انها فاعلم ما في عين  
 استمرار الكيفية في الحوادث المذكورين فارتشاشها لا يغير  
 بقى فما ان كان قد لا يطرأ التماثل للحس لثقله في عينه انما هو  
 واحد مستمر فافقه ذلك فان احداهما من تقارير المعصالي باطل  
 شواهدا على هو الحق **فان** كشف غطاء وجه العنق مستغن  
 عن البيان ولينها وجه الساطعة العلم الاقله لما تباينت  
 الحوادث لا دعا قبلها بالنسبة الى الله تعالى جميع الحوادث حاشي  
 لديه غير ترتيب وتعاقب ومضى واستقبال فهو تعالى عالم  
 بكلها في وقتها من غير تدبر في ذلك العلم المحيط اصلا  
 ويعلم مضيتها واستقبالها وحضورها بالنسبة الدنيا ايضا

والكمية

من غير انصافا بالنسبة اليه يبي من المضي الاستقبال  
 هذا يعلم حقيقة ما يقرب من ان الله تعالى لا يجري عليه زمان و  
 التشبيه الشايقا في استنباطه تعقيب ذلك الى الاقضية المعلقة  
 متخفي تحتها في الشكليات فالعلم قديم والتعلق حادث ولا  
 يتغير في هذا فيض في المضي على ما هو في الجواهر في الان لا في العلم ما لم  
 يتعلق بشئ لم يتصف صاحبه بكونه عالما بذلك الشئ الا بالحق  
 كما ان الصراط لا يتعلق بشئ لم يتصف صاحبه بكونه مصطفا به  
 بالحق والحاصل ان اكتشاف الشئ المعين لا يدق من فعله  
 العلم به ولا يكفي فيه حصول حقيقة العلم الذي يتكون من غير  
 تعلق به ولا ان كان الواحد منا حاله في طوله في الاشياء ما لم  
 بها وهو باطل ومفاد الحكماء لذلك انكونا على علمه تعالى في  
 بالحيثيات وجميع ذلك لعدم اطلاعهم على حيل الامور  
 وفيها كيفية وجود الحوادث فذلك لما تارة وجودها عيانا  
 عن حصولها الدنيا فذلك لما عيان عن غيبتها بالنسبة  
 اليها وفي حده حضورها وغيبتها بالنسبة اليها ان المشار  
 اليه بقولنا انا امره بغير موهوم بل وقع بان طريق المنقضية  
 والآلة كالان المفروضة النمان والحركة الحاضرة للفرقة  
 في الحركة الامتدادية فالانانية في الحوادث فكيف ان  
 من حدودها المفروضة لحد مفروضة من انانية المدركة  
 فهو حاضر لدينا وما سواه فان انصف فذلك بالمفارقة  
 لحد مفروضة من الانانية فهو باض وان لم يتصف بعد و

سبب في وصفه مستقبلا قوله والخاص من الشبه الذي يقرب  
 تحقيق سبب وجود الحوادث حيث شك في الحكم في حقيقة  
 وذلك لان الله تعالى وحده ان كانت قديمة بلزم قدم الحوادث  
 وان كانت حادثين لم يلدن والقسم واجبا عن ذلك باستدلال  
 الحوادث الى اسباب معدة لها غير متناهية متعقبة لا يتبعها  
 الاوضاع الفلكية المستتفظة لا يحركها الشريعة وكل من  
 تلك الاوضاع مسبوق بغيره لا الى نهاية ودعوان الله  
 في الامور الغيالية متعقبة جارية لعدم اجتماع احدها فلا  
 يتمكن العقل من التلبس فيها الذي هو هذا لا يراها والحاد  
 على استحالته الله فندم وانت غير بما فيه لان عدم اجتماعها  
 في الخارج لا يدل على امتناع التطبيق العقلي المزمع الى مذهب  
 الانطباع فيها وايضا لما كان احوال الصادقات من الوجوه  
 العقلية المجردة وهي قديمة فكيف يستقر صدور الحوادث  
 منها واما طرئ تلك الحوادث تلك الامور القديمة في سلسلة  
 العلوية فما اول التفتت عن ذلك بان الحركة لها احتمالات  
 احدها محسوسة ذاتها هي كون الجسم محال فيكون ان يفرغ  
 له في كل ان فرد من الاوضاع غير المفروضة الان الشا  
 واللاحق ويعبرين هذا بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا  
 الاوضاع قديمة مستمرة من الان الى الابد والثانية حيثية  
 التلقية تارة ما هي بهذا الاعتبار حادث ضرورة التشبيه  
 المنقضية له بحسب القرب والبعد من النهايات المفروضة في فكر

من علم ان الله تعالى  
 لا يجري عليه زمان  
 فليس عليه زمان

ان غير المنفرضه له في ان آخر الحركه قديمه من حيث الذات  
من حيث العوارض اللازمه فهي مستندة من حيث الذات الى القديم  
ومن حيث العوارض يستدل اليها بالحادث ولا يخفى ان هذا الكلام  
في الحقيقة فان تلك العوارض ما مستند الى الذات والمفروض ان  
قد يتناول المباديها وهي سنة قديمة والمفروض هو مشتق هذا  
كله في علة وجود الحادث وفقاً لعلته والمفروض ان اشتراك  
سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى ذلك الحادث هي الجزء  
الاخير من العلة التامة عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث لها  
مدخل في وجود ذلك الحادث باعتبار وجودها السابق وقد  
الظاهر اننا وجدنا للحادث فلا يمكن زواله الا بزيادة  
علمه التامة وتلك التامة مرتبة من المبادي القديمة وتلك  
الحادث المتعاقبة من حيث انما كانت موجودة ثم صارت  
معدومة وزوال المبادي القديمة محال وكذا زوال تلك الحوادث  
من هذه الحقيقة فانها لا لا بد من تصفها بانها صارت معدومة  
بعد ما كانت موجودة وهي بهذا الاعتبار متممة للعلة التامة في  
زوالها بهذا الاعتبار محال فيلزم زوال المعلول مع بقاء علته  
الثانية على ما قلنا في التفاضل منها بان تلك السلسلة علة  
لوجود الحادث بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجوده  
في الحادث فاذا وجد ذلك الحادث المانع زال العلة  
الثانية بزوال جزءها اعني انتفاء المانع الذي هو عجزها  
فان وجود المانع مستلزم لزوال انتفائه فان وجد علته

يلزم ان يعود ذلك الحادث عند زواله الى الحادث المانع على قدر  
كونه جازماً في حال تحقق العلة التي يتبعها انوارها فافهم ان يدعى  
ذلك بان عدم المانع السابق على وجوده جزء من العلة الحادث لا  
على المسبوق بوجوده فزواله بعد وجوده لا يصح فيها للعلة  
الذاتية او يقول ان انتفاء الحادث بالعدم بعد انتفائه بالوجود  
يستلزم امتناع انتفائه بالوجود ثانياً بناء على استحالته اعادة  
العدم والمعلوم ان كون علة تامة لوجوده بشرط انتفاء انتفاء  
بالعدم بعد لوجوده فذلك الانتفاء جزء من العلة التامة وهو  
في شموله ان ذلك الحادث المانع يحتاج في زواله الى حادث آخر يزيل  
هكذا فاما ان يدعى ذلك المانع فيلزم عند زواله ان يكون هناك  
حادثاً يبدله وهو في الزمان عند زواله فيكون هناك انتفاء  
آخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلسلة متناهية  
من الحوادث يستلزم كل واحد منها زواله الى واحد من احوالها  
في ذلك الحال وهو انتفاء المانع من زوال الحادث المانع هو من  
أعاد سلسلة الحوادث المتعاقبة لا خارج عنها فانه انقضت  
سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث معين كوجود صورة  
معينة فذلك الاوضاع علة لوجود تلك الصورة بشرط عدم وجود  
الوضع المتقضي لانتفاء تلك الصورة من تلك السلسلة الحقيقية  
بينهما اتفاقاً الى وجود ذلك الوضع المانع من وجود تلك الصورة  
فتنتفي تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع ثم يفي على ذلك  
انما نقل الكلام الى ذلك لعل الوضع فان كان كدور الوضع

اللاحق وقد تقرر عند علم ان الوضع السابق بوجوده قد واداه  
 على حدوث الوضع اللاحق ان لم يكن قد كان في ذلك الوضع السابق  
 وقد كان زعمنا ان خبر الخبر من علمه حدوثها مع العلم ان كون علمه  
 المحدث والقرار ان العلم لا يبين ضرورة ان قيام ما فرض علمه  
 القول ان العلم لا يبين ضرورة ولا اوضاع المتعاقبة وقد قال الوضع  
 السابق على هذا الوضع الذي فرضنا انما هو بعينه علمه المحدث  
 كان زعمنا ان ذلك الوضع لولا انما هو خارج عن سلسلة الوجود  
 او حدوثها من ان ذلك العلم ان يكون هناك سلسلة غير  
 متناهية من المحدثات يستند لها كل منها في زعمنا الى الحارج  
 الاخرى في وجودها وادخالها في المحدثات المتناهية لا  
 الا بالحركات العقلية المتناهية فيكون ان يكون في الوجود اجسام غير  
 متناهية متحركة وهو باطل وهذا لا يمكن التفصيل منه بوجه  
 يتلوه من خرافة او غاية ما يقال ان هذا لا يضر في غير  
 في الحارج بل هو مفروضة كالاناث المفروضة في الزمان والمحدث  
 المفروضة في المساحة كما صرح الفارابي واذا لم يكن موجودة  
 في الحارج لا تنقض علمه موجودة في الحارج ولا يخفى ما فيه فان  
 تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة هي ليست فرضية محضة  
 ضرورة ان الوضع المقارن للآخر غير الوضع المقارن له الا لان  
 من الاقسام العقلية الى هذا الوضع وحكم عليه بانه مقارن  
 لهذا لان وانه ليس مقارنا لذلك لان حكمه اصادا فاما مطابقا  
 للواقع ولو حكم بعكس هذا لم يكن مطابقا للواقع ولو كان

محت

مضا الميركل حد الحكيان واما لصدق من لا يصدق ان ذلك  
 الوضع غير موجود في الحارج الا ان له نفي الوجود ولو  
 بالحق القريبه في الميركل له في الامم السابق فلا بد من  
 علمه خبرا اذا علمه هذا النوع من الوجود فلا بد من علمه ان  
 فان الوصف الذي لم يكن شيئا شئت له لا بد من علمه  
 خبرا فان ان ذلك الوصف من ذلك الشيء فلا بد له ان يصدق من علمه  
 ضرورة سواء كان ذلك الوصف وجودا بالفعل او بالقوة او غيرهما  
 كان في الاخرى في دفع الشبهة عنهم ان في ذلك الوضع شئ مقارن زمانا  
 حقوقه ان يتقيد لان وجوده في اصدقه لان ان يصدق في الاخرى على العظم  
 ما فيه لان هذا الاستثناء ليس في ايا ولا لكان لما فيه متصفه  
 بالعدم فيما بعده لان ذلك ليس كذلك فانه ان الوجود غير  
 متصف بذلك لعدم لا يقال لا فانه ان الوجود غير متصف  
 بهذا لعدم ان يصدق على ان الوجود غير متصف بالوجود فيما  
 بعده لئلا لان ضرورة ان الوجود فيما بعده لا يقال المراد بالعلمه  
 سلب الوجود المطلق لاسلب الوجود المقيد كالوجود في وقت معين  
 والاصدق على الوجود حال وجوده انه معدوم باعتبار انه ليس  
 موجودا بوجه غير اذا تمرد ذلك فنقول ان انفسا العلم به  
 المعنى الى تلك الحقيقة لم يكن واجبا لها لانه كانت ممكنة فاشتمت  
 في وجودها وعدمها معا الى علمه فيكون عدم الوضع بعد وجوده  
 الى علمه فظهر بعد التقرين ذلك الاستثناء ليس في ايا وهو الذي انفس  
 انتم ذلك الجواب ان يقال ان الحادث يصدق وجوده بالذات وقت وقوعه

فلا يحتاج إلى آلة في عدم الخاري ولا شئ قد يكون مستنداً عنه  
الحادث إلى عدم ما شأه فيكون ذلك لا يمنع بالغير  
يعود لا شك لأن ذلك الغير كان وجوده في الآن السابق  
الجزء الأخير من العلة المتأخر من تحت العلة وهو عدم الخاري  
عنه الثاني وإن كان شيئاً آخر ما الكلام لا يقال وجوده في الآن  
لعدم وجوده فإذا استلزم وجوده وتحقق عدمه لا نقول هذه مجزئة  
لأن كلامنا في علة عدمه وحاصلاً فلم أن عدمه بعد وجوده في الآن  
علة لعدمه بعد الآن وهو صحيح توقف الشيء على نفسه ولا يخص  
ذلك الشيء والشك في حيث يتوقف به ذوو الباع المستقيمة الثانية  
في التحقيق لا باسقاطها من حال المحل شأنه يرجع إلى امر واحد مستقر  
لا يتبدل فيه لكن يفرض فيه امر متغير بحسب الفرض متغير  
بحسبها متبدل بحسب النسب الواحدة منها بحيث المتأخر بعد  
وذلك النسب الواحدة منها معاملة لذلك الأمر الواحد في وحدة  
واحدة كما فصل الكلام فيه في المتن **قوله** ومنها استلزامه على الحكمة  
والغاية المطلوبة منه وهي مراعاة المصالح التي هي مقصود حكمة  
الإنسان وما يقابلها من الاستعدادات **قوله** وحقيقة هي في معان  
بعض الحدود المفروضة في الحكم الشرعي المستعمل في المفروضة في  
الحكم لا يتجاوز المستقر **قوله** وأنه ليس فيه ما يوجب نقض أي نقض  
في الأحكام الالهية كما يتجلى في الأوهام العامة من أن الحكم بحجج الشئ  
يناقض الحكم بحجج كمال الحكم بوجوده ويناقض الحكم بعدمه **قوله** ونقصا  
كما يتوهم بعض الأدباء من أن الحكم بحجج الشئ والحكم بحجج كماله

منه

فيلزم الجواز على الحاكم إلا أن خاضرة أن أحكام الحكم كاذب  
وتقريب من هذا ما ينقل عن بعض الثائرين في سابقه **سالك**  
التحقيق من استحالة الحكم العقلاء بحسب الحجة مع إيجاب  
إباحتها في الأديان السالفة وذلك وهو بعدم ما مثاله فإن معنى  
القاسية العينية لا تنافي بينه ما لا تنافي أن ذلك ليس معناه  
أنها مقصود استلزامه في الأحكام الشرعية جميعها ووضعه  
بإيجابها لكونها اجساماً دامت حقيقتها بأبوية ولا يتغير  
منها حكم القاسية إلى أن يستحيل إلحاقها في ذلك الحقيقة بغير  
صورهما النوعية وحدوث صورة النوعية الحقيقية فهذا هو  
والتجسيم ما يكلف بعض من بلاد النقص من هذا الزم الذي  
يتناول سكا عليها حقيقة بان شمر من سابق الاجتهاد في دفعه  
فإن في الحارة على ذلك كان هو الوقت على قايوم الأبناء والتجاء  
في قوله اللهم إنا الأشياء كما هي ولذلك ظهر عليه ما خفي على  
من قبله من الأبناء من حرماتها العينية وهذا العبد شديد في  
وانت ما فصلنا لك وأنت على حلية الحال بنو في الله تعالى وهو  
الموفق فكيف يمكن ذلك فان الحكم الشرعي في الشريعة سماً  
بذلك لكونه مدعياً كلف الناس بالدين به **قوله** جازي الحكم  
التي كويها في الإجماع والحكم الأقل عند التحقيق يتبادر من  
الكلام الذي هو صفة حقيقة منشئة من المقارنات العينية  
الواقعة بطل العلم والارادة والحكم الثاني من القول المعينه  
يكن كما قال نعم إنما المراد أن شيئاً أن يقول له كن فيكون والحكم

التكويني القوي واجب الاطاعة وجوبا طبيعيا ذاتيا مطلقا  
 عنه عقلا والحكم التدويني الكلاسي واجب الاطاعة وجوبا  
 شرعيا يتبع الخلق عند شرعا بمعنى ان الشرع منبع الخلق عنه  
 ويحكم بوجوب عدم كان العقل منبع الخلق من الاول ويحكم  
 بامتناع فاهضة **فذكر** وجه العذر طاهر من ههنا  
 شرع في الاشارة الى الحق والمعاد وتفصيل بعض الاحوال  
 وجه العذر يظهر مما سبق في نظائره ومحصل هذا التصرف ان  
 الحقيقة مغايرة لجميع الصور التي يحل عليها على المشاعر الظاهرة  
 والباطنة الجسدية والروحية مغايرة لها بحيث لا  
 لا مرجع للوجود وان تلك الحقيقة في حدتها فابا للظن  
 بصور مختلفة مختلفة الحكم وان جميع الصور التي يظهر  
 بها منسوبة الاقدام بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها  
 من البعض خذها بالانما يخص تلك الصور بعينها لها  
 احكام المواطن والمشارع والاعمال حقيقة واحدة يظهر في موطن الحقيقة  
 بصورة غريبة تتجسد من الحسن القاهر مدد كنه العقل كلبه  
 وبالجملة جسيمة وهي بعينها يظهر في موطن الحقيقة بصورة جسيمة  
 اعنى صورة اللان وكان الظاهر على مدارك الباطنة في الحقيقة  
 حقيقة العلم كذلك الظاهر على الشارع الذي بالحقيقة العلم  
 الا انه يحل في كل موطن بصورة بعينها لهذا ذلك المواطن  
 المحيى المنقش في احكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق الا  
 بصورة ما تتعدى ما بالاعمال بل بالوقفة الطبيعية بتلك الحقيقة

عند تبدل الصورة ولا يعرفها القوي في ملائمتها كذا العارف  
 الذراك الذي له نفس قوية لا تصير خفية بالاحكام خصوصيا  
 المواطن ولا يجيبها حكم موطن عن احكام المواطن الاخر يعرفها  
 في سائر الملامها ولما كان هذه التكتة خفية فخالفا لما ارتكبه  
 الطباع الما وقد علمت في العلم بالما لوقفة مع جلالة شأنها و  
 كنهها مرتاة الى الاطلاع على اسرارها فبعضها ما  
 وشار الى نهايتها شافها بقوله فانقن ذلك فانه مدرك  
 عز الملك **فذكر** تتبعه وتبدير كونه معلوما بالقوة ما سبقه  
**فذكر** اطاعت على حقيقة الانطلاق من العمل لمرافعاتها باسرها  
 صور حقيقة واحدة تتخالف من جهة تخالف احكام المواطن  
 التي يتوطنها النفس في مدارج صعودها ومدارك هبوطها  
 والمدارك التي هي متضمنة للمواطن **فذكر** على حقيقة العلم  
 فانها حين يظهر على النفس مواطنها بالاكشف عليها اسرار  
 غامضة محقق في المبدأ وتطوره في الكليات فان ذلك  
 تحصل وتتقوم بالنفس ومن اتها واسرار المعاد من ظهور الاموال  
 والاخلاق الظاهرة في النشأة الدنياوية بالنفس الخاصة  
 وفي النشأة الاخرية بالنفس التي بنفسها احكام تلك النشأة  
 كما فصل في الشريعة الحق **فذكر** اطاعت على قوله فان  
 الاية يظهرها نازل على اطاعة جميع الكافرين في الزمان الحاضر  
 ولا حاجة الى الضرب عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سيتوان  
 الاطلاق الرزيلة والعقائد الباطلة التي يحيط بها هذه النشأة

في يومها خبزتم التي سيطرت في الصور الموحدة عليهم كما انذم الشارع  
 صلى الله عليه وآله وسلم الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهور حاشي  
 هذه الشاة عليهم هناك الصور وهم لفظ جعلهم بالحقايق  
 لا يعرفون الحقايق الا بالصور واما النفس المحيطة بالحقايق  
 وتقبلها في الصور بحسب المولود فتعرف حقيقة الامر بل قد  
 يتكسر لاشالي من اجلها التي هي مشكوك مصباح النفس فتشاهد  
 تلك الصور باعيانها كما حاص مع مشاعده الصور المحسوسة  
 فان النفس القوية لا يشغها شائن من شأن ولا يلهيهم من  
 عن موهن وان لو يكن هذه الحاله دائمة لم يضاف بحسب  
 خواص الاوقات وما يتبعها من الاحوال كما ورد في الحديث  
 المشتمل على مزية صلى الله عليه وآله الحجة والشارع وهو في  
 الشلق خداه لما يطوب وما يشغل بعض المكاشفة مشاعده صور  
 ذلك المطن عن صور هذا المطن على عكس الحقايق كما سمعت  
 من استاذي العالم العارضي محي الدين محمد بن محمد الله نقلا عن  
 بعض من اقامه عن الثقات انه كان في بعض نواحي فارس  
 رجلا من الاولياء قد دخل عليه ذات يوم واحد من هؤلاء الذين  
 كان ذلك الولي مستغيا في حاله فلما نظر اليه قال له ما اخرج  
 هذا الحار ولم يكن يرى منه الا صورة الحار ثم بعد ذلك قال  
 هذه الحاله الجرح الحار مما جرى فقال ما قلت لا ما اريدت والي  
 واذا عليا تقول قلته وقوله نعم الذين باكلون من الالبان  
 ظلما فان ظاهر ما يدل على وقوع هذا الحاله في الحال وكذا الحديث

على وقوع الجرح في الحال والحجوة بمعنى الصب وهو متعذر  
 فاعلموا بحجرات الضمير الرجوع الى الذين يارحمن من قوله او يعني  
 الحركة ومع قولهم واما علة ما رجعت في ان الحجة في بيان حقا  
 الحديث يدل على ان هذا القول يعينه علة ما رجعت في ان الحجة في بيان حقا  
 حقيقة قوله عليه السلام التي افرق الاحرة فانه كما ان البذر يهبط  
 منه برطل الذي يظهر بعينه بعد بساطه بصورة الشجرة وانما انما  
 واولها ما اثارها فكل ذلك الاعمال والاعمال المكتسبة في الدنيا  
 الحنة والشارع يعنيها بطريق ذلك المطن بصورة ما وصورها  
 يظهر فيها من اللات يولد المكاره مما لا شك في الاشياء والحقايق  
 وقد فصلنا مضمونه في الحاشية المشايخة في وقت اخر يعني  
 مستحالة امره بعبودية جبره لولا ان هو ان الجبر من مضمونه  
 بالوجود الخارجي فانه مخالف لما اصطلح عليه هذه الدنيا  
 فانهم عرفوا الجبر بانها الممكن الذي انما وجد في الاعيان ليس  
 يتجلى في محله بغيره فيصدق عليه مع وجوده في الذين وانما  
 اليه انه لا يحتاج الى الحاله المقوية الوجود الخارجي وخرق القدر  
 بانها الممكن الفاعل بالغير الجبر الموجد في الذين جبره وخرق  
 فالتشبيه في ان العضية ثابتة للجبر باعتبار وجودها في الذين  
 مستفيدة منها في الوجود الخارجي ولما يمكن ذلك ملائمة الامر  
 بلا لفة على التدقيق الصحيح وكان الغرض منه تأييد المستعدين  
 المارسين لذلك الصريح لا يعبط بغيره عند لما قرأنا بعد ذلك  
 قال فاحمل ذلك تائيدا في زيادة كنف وتبريد لا تفصيل

مع الصدق تقر بها عليه والموجب  
 في الخارج جبر لا عرض

العلم

لما سبق وما ذكر في هذا الفصل من إلهاء فيه وقوله شأ العقل  
 فكيف الواحد وذلك في العلم المنفصل المتصا إلى الحسنة الشا  
 من النفس ونهاية في المشاعر الظاهرة وتوجد الكثير في ذلك  
 العلم الحقيقي الإجمالي المتقوم في الجنة العالية من النفس وما له في  
 المدرك الشهودي المعجزته بنور الولاية وهو مرتبة من مراتب  
 صفاء النفس لا ينفذ عليه وإنما كان لها مراتب قاهرة وإله في  
 الشرف مرتبة الذوق وهو قد يكون فطريا وقد يكون مكتسبا  
 كما في طبع الشعر والألحان والبلادة وغيرهما إلا أن الذوق  
 الفطري الذي على مرتبة الكمال غير العجوة جدا ولو وجد لا يتف  
 بالكلفة عن الحافظات ذوق الشعر والألحان وما يقرب  
 منها **قوله** ومن وجه العنونة ظاهر ولما كان من حق الذوق كونه  
 بيرا للكشف الكتم ولم يخص الحال التعرض له بمراد للكشف  
 والمنفصل وهذا فلب هذه البعة وأصلها الذي سائر أربابا  
 فمعرفة فروعها ونسبها والتواقي والآتي كما فيه في الحقيقة  
 لمن له قلب والحق الشيع وهو شهود **قوله** تنبيه وسم به لا يمكن  
 بالقوة في عدد تمام النفس ما لها من الالاسه تعداد في إشارة إلى ما بين  
 لفظة العدة والاستعداد من الاشتراك الاشتقاق المبدئ  
 على الاشتراك في معانيها ومن تتبع اللغة العربية المعروفة  
 كنه الكثرة وجد فطريا الطائفة فصحة عن أصول الحقائق كما يعرف  
 لفصل في هذه ما بعض المتأخرين من أهل الذوق الكاملين  
 الله عن طلب الحق الجزاء **قوله** تكل في حقيقة النفس الإنسانية وجه

الشيء

النفوس بينه وبين النفس الزخافي ووجه العنونة هذا لأن  
 الأصلي من الرتبة التي تتبع المبدأ والمعاد وقد حصر ذلك بما  
 سبق من الأصول لذلك الاشتراك إلى بعض الطائفة المتعلقة  
 بالكلام تكل هذا المقصود فأنه خسر وأصل النفس التي هي جميع  
 التكل **قوله** فكانت أصد الأصل الحقائق في معنى كان الكلمات  
 صدى لها في الحقائق أصولية والألفاظ عليها اللام  
 على رتبة الهوة أشد صفاته النفس واستدعاء الصفاته  
 ظهور النفس التي في الضيق إلى ما يناسبه والمناسبة بالنفس  
 والهمزة المناسبة للروح الحرف في الذي هو متعلق بالنفس  
 فان اللفظ الحرفي في جوهه هو في هذه المناسبة أقتضت انعكاس  
 ذلك الصدى إليه والله أعلم **قوله** فان ترك الأول ضلالا من  
 أضاع ذلك التفاضل ووضعها عند من لا يعرف حقيقتها ولا  
 يتمكن من القيام بما يجب حفظها والعراق في ضياعها لا وقولا  
 وفعلها وضلالا من حيث الملقى إليها الذي ينضم حقا فيها يتن  
 عليه ما يقر له من المحلات للحقا المطبق على التفاصيل الكثاف  
 بها العاة التي أحدها من النسبة جلة الشريعة الحق فظاها ما  
 في معادى الحية وضلالا بعيدا ولهذا ترى متشعبة  
 زمانا بالمعارف قد ضلوا في ضلالتهم فتنهم وبها السهولة  
 كأنهم لم يستفيدوا منهم لأجبايت الاعتقاد وروا إلى الأخلا  
 ونظرا لأجباب بهم وما سمع به صروف الدهر من انطام امور  
 معاشهم ولا يكادون يفقهون قول ولا يستطيعون حولا في

صد الملك الحقائق وكان الحقائق باعتبار  
 صورها العلمية أصلا غيبية وتلك  
 الكلمات

اعاليهم الذين حفظوا كتب الصوفية كلمات ما لم ينزلها من علم جودها  
ومشاهدتها وبقولها لا على وجهها بل بحرفها من كل من مرادها  
جعلها يشقون ويعجزون عن فهمها وهم يحسبون انهم يحسنون  
صفاها وانك كالانعام بل هم ضلوا عن الله وسائر المسلمين  
الضلال والزلزلة وقتلنا من استنار من العقول والقول والاعمال  
وله المرحل كماله عند مدح وقول في من فضله وكرمه والحق  
على سيدنا والله واصحابه وتابعيه واصحابه بقوله هذا هو  
محمد بن اسعد الصديقي الذي في القرن منها وقت الضحى الكبري  
من يوم الاحد الثالث والعشرون من شهر ربيع الحج والحرام لسنة ٢٠١٢

بسم الله الرحمن الرحيم  
الله المحمود في كل زمانه وهو المشكور على كل زمانه وهو  
افضل الله والصفوة والسلم على ظهر كماله ومظهر حلاله محمد  
المصطفى وخيرته وصحبه ولكن فيقول الفقير الى الله تعالى  
لطفه الحقيقي محمد بن اسعد الذي في الصدوق لا خطبه الله ثم  
ينظر النوفى في كنت برهة من الزمان ومن من الاوان  
مشغوبان انك في ذلك خدام حضرة من ناس صلاح  
الايمان ودي في كل زمان لا فام من يا الجود والانعام و  
سجيا بالافضال والاكرام لاسيما بالنسبة الى العلماء  
الاعلام الذين هم عظماء الاسلام اعني السلاطين من  
السلطان ما صرايات الدين بالشفيع والستنان والحق

والبرهان انتم رايات العدل والاحسان الذي شاعت اثاره  
في قلوب الانبياء وبذلك وغيره من الكلمات اعني على الشاهدين  
ونافى الجلال والجلال في هذه الدعوى من اهل البيت الامام  
والنفاق في الجلال والجلال في هذه الدعوى من اهل البيت الامام  
فراخض انما الامام في هذا الامن والامان وعمطوا في  
الفضلاء من الله والامان في لولاه انوشيدان لا تحرف ما ثم  
عاد من صوب القلوب والعدل له ولو اصرح حاتم الطوسي  
ومرى النفا واللبا لا يفي حاصل الجود والمعدن بعلى كنه  
الكبرياء ولا يفي مدحها الى الله مقتضى جوده العظماء الذين  
يرونهم على ما في قديمه واقدمه الشجاعة يدونه حول راسه  
لا ح نور الله من سواد بلاد الهند كلاله نور البياض من  
سواد البصر فوصا من هذا النور بدلتنا لنرا الى القرب والبعيد  
من اهل البر والمد والنفط من عام انعام كل غنى وفقره و  
ان تضع من لسان احسانه كل صغير وكبير قد نال الفواصي و  
الدواني من فضل العفو والامال والاماني فهو حنة التهان  
وكنه الدهر والامان في لولاه في المزن الما طرها في التهي ولو  
الى ليلنا اخر حجابي الحجب فليست انسه بالمرن ان له ذلك الجود  
يد من بعد لا آية من اشبهه بالبراق له مدا يعاقبه جودا  
بارجاء به كعبه كعبه حاج والذالك يشهد له الجود من قبل  
في عيقه واصابه بقاءه الافاضل والعلماء ياتون اليها من  
كل بلد سحيق من وى الى حريم ساحتها من اوقات الدهر

تكون في من القبا الحريم كمرص من فريسة التدان وحسن  
 الحثان فيما يجازي النفس في ظلاله فيوز بها المشتاق لولا  
 العوايق فقد جمع بين الصورة الملكية والشيء الملكية في وقت  
 من الحكمة للقدسية والحكمة الشاهانية من نزل به باعتبار نفسي  
 الاحباب والاحباب ولا ذبا به انا المطالبين بقداب وقد  
 قلت هادوا بشقا شوقا بالوجد والحال على ما هو اليتم في الصيا  
 والشمال شروعت حيث هذا البشر انزالي قد لك يا مخرج الصيا  
 خيرة نزل به صبت شدة من رضى مندى قد حلت فيم الصيا  
 جاءته برأه القصر وقد باحتداس احاطت هدى فاما قد ركب  
 امان لكل من مل تذكر تصا ولا يترقى الذي بهما قفانين ذكرى  
 جيب وتسرله وما هو الا حصره الملك والعلو امام سلطان  
 الوردى في القواضل غياثا لا يابا بل الفضائل كهم فلا زال في  
 العلاء الا فاضله معاد الامه العلم من كجاده ثم لا لبس  
 عصمة للارامل هو المحجوبين شمل التوك قد تال من معروفه  
 كوايلاره هو المنصون نورهم فيض نواله جميع الدنيا من  
 صنوف القبايل مولى سلاطين العالم اول حواقيق في اومه  
 رب الهندي والكم المنص بعناية الملك المعبر في عام السلطنة  
 والدين والدين سلطان محمده فلذلك الله تم جلاله خلافة  
 وابد سجاد رافته وكانت حالي يعقدني عن هذه هدته  
 دنيا وترى ليق بجلال سدة وحده حصره لما اعترى من  
 فيق المبد وتصور المباع طامع ثم مرتصار في الله في شام

قد كبرت ان شاع الدنيا قليل ومن في الحكمة قد وقح حيرا  
 كثيرا ومن رقى من العلم قد قرب من يبيع الحيوة ما مبرو  
 نيفت بسبب فواز الاحباب وقد ان الايمان احوال الصاعا  
 وانفسا هي ان في حصره العلية على المسار العلية لا يقينية  
 حضور صا قرا العقايد الدينية فالت هذه الزنا له في ساي  
 من الفنون افضعت في ما وقع فيها من الشك والظن  
 يا صرت بما هو كنهه لذل الكون في امددت الاناسي في العن  
 مع انا فيه من شئت الباك وقد في الحال وهو لا من الرضا  
 والاعراض النفسانية والقرو من الزكاة والشغل المثل احمد  
 الى حصره هذا القلة رجل الجرد الى سليمان واتحاف التما قطع  
 المهية الى المحطة عان فابلاهما الغرر مشاوا هذا الضرب  
 جئنا بضا عذرة جادة فاق لنا الكيل وتصديق علينا اننا نرك  
 من الحسين وابل طحا المليون ومن مدك امانا للرايين  
 واجي من مكان الكرام ان يترقوها بنظر القبول والاقبال  
 بالخطوب ابعير الرضا والافصال وما اتا افيض في المقصود  
 مستفيض من ولي العولم والجود قد قدم بين يدي ذلك  
 ذكر بعض مشايخ العظام واساندي الاعلام ما فهم الا بالبر  
 ومظاهير عباد الصوف الحقيقي الانسانية من الكمال والنفاسة  
 وقاد بعض الحكماء حتى الاستاد اكدم من الولد فاقا الى الد  
 وسيلة فيضان صوة الانسان والاستاد وسيلة الخفيق  
 بحقيقة كمال الانسان فاقول اول اساندي وهو الذي يحفي

تبرها

ان بنسبته قول من قال وهو انما قول ما عرفت من الحق ما  
الحب لا يجيب الا قول والدي وهو لاني ومن ثبت  
بافاضة قوله بذي الحلي سعد الدين سعد الدين الحارث  
بالحاج المشي بكازون اخذت منه العلوم الالهية والدينية  
الادبية العقلية والحديث والتفسير في هذا الحديث والتفسير  
مشايخ جليله منهم الحارث بن ابي اسحق المسند شرف الدين  
عبد الحكيم الحارثي رحمه الله وهو من شجرة الامام العلامة المقدم  
الغياثي تارة لا حديث النبوة تارة من السنة المصنوعة  
بحي انار سيد الملوك في عصره مطيع الله ومطاع الشياطين  
في دهر امام الملة والدين ابي الكارم الحارثي شيخ ابن مبارك  
شاه الساجي قدس سره وقد شاركه في بعض الاسانيد وفي  
سمع والدي لكان حديث سيما الجامع الفيلسوف الحارثي على الشيخ  
الامام فاضل قضاة الاسلام حسن الملة والدين محمد بن محمد الحارثي  
واما الفقيه فان والدي اخذه من جرحه من المشايخ من فقهاء  
زمانه المولى جمال الدين محمد بن الحاج ابي الفتح السمرقاني وهو قد  
تفقه وقيل الحارثي الفاضل على العلامة لسان الدين نوح  
التمنازي وهو قول الحارثي الصغير وتفقه على الشيخ جمال الدين  
محمد بن القزويني وهو تفقه وقيل على والده المصنف لهام الحقيق  
بن محمد بن عبد العطار القزويني وهو تفقه على الامام قدس سره  
الاسلام ابو القاسم محمد بن عبد الكريم القزويني ربيع درجته في  
اعلى عشرين واما العقلية فان والدي اخذها من شجرة عتيقة

بالحاج

اجلهم واشرفهم السيد العلامة ابي الفداء المستعفي النجاشي  
عن التعريف المشهور الاختصاص بغير الشهاب بن الملة والدين  
علي الحارثي قدس سره العزيز ومن المشايخ الذين لا يتوقف  
تبركت بهم السيد الامام الهادي صفة الاشارة لعلامه اعوذ ج  
الضمان والقبولين المصنف في تاريخ السلفان عليه فضل الصالح  
المصلين السيد صفي الحق والدين عبد الحكيم الحسيني  
قدس الله روحه والي من عالم القديس فتوحه سمعت  
عليه الامام بعد النسخة باسمها واخذني بحديث فاضل الحجة  
مشافهة وشافهة يقول في اخرى في اجدي من تفريق العج  
ومن مشايخ الشيخ المسند الرحلة البارع شهاب الاسلام بن محمد  
عبد الله بن جعفر الكرخي المشهور بكلي سمعت منه الحديث  
المسلسل بالا ولوقته اخذني قوله صامم الرضوي رحمه الرحمن  
احماس في الارض برحمتك من السماء وبارك في اجازة  
ملفوظه مكتوبة وله اسانيد عالية قال رحمه الله في حديثه بهذه  
العبارة سمعت كتاب العوارف على الشيخ نور الدين عبد الله بن  
القزويني يقرأه الفيلسوف العارف زين الدين ابي بكر الخولي في مد الله  
خلال انشاده ومن مشايخ المولى العالم العامل الشيخ الفاضل الطاهر  
مظهر الدين محمد بن محمد بن قزويني قدس سره عليه بعضا من الفقه  
اجاز في اجازة ملفوظة مكتوبة وهو كان يروي العقليات على يد  
الشيخ الفيلسوف قدس سره والحديث والتفسير من الشيخ محمد بن  
ابو طاهر محمد بن يعقوب بن الفرواني والشيخ شمس الدين محمد بن

محمد الحلي ومن مثلني المولى العالم الشيخ محمد بن الحسين روى  
فيما ان الشيعية تقات عليه الامير المؤمنين عليه السلام واحدا جانا  
اجابة ملخصة وهو كان روى عن ابنت محمد بن الحسين روى في  
من القبح محمد بن الحسين في الجدل عن الامام النوري ومن مثلني من  
الاهام محمد بن الاسلام واحدا جلد الاسلام المولى محمد بن محمد  
الكني تكملة في الاضاحي سقطت منه الجمع نصيب الحلي  
عمران متعة وقوات عليه الارباع الثلثة الا في قراءة  
فخص وخفيق ونعت وعليه الارباع طرانا  
حاشي شرح القيد وعرفنا من شرح المختصر لابن الحلي مع  
الحاشي الشريفة وهو كان روى عن عدة من المشايخ منهم  
الشيخ المذكور هالي شيراز مطلقا كانت انا من حلقته في القبة  
عدة من غير واسطه وانشاي كثيرة لا يحصر هذا الرساله  
وقد ذكرت بعضهم فيما ذكرنا فعدد ذكر الصالحين في القبة  
وجان يصاريا منها الى ايام دولة هذا السلطان اعظم الامم  
نوراني اخترت ما يوسن فيون شفي وانما في بعض ما في السور  
الفقه والحديث والحلافيات ثماني اختصتها بمسألة حدوث العالم  
من صلا الدين بعض المسائل التي ذكرها كذا في القبة  
والهبة متدجما من الامور الا الاصول ما يقتضيه ادب  
التعلم كما استمر عليه آداب العلماء قديما وحديثا والله الموفق  
بمن مطالب ان يحال المشرك والوثني اصل الحديث والفقه  
انفقوا على الحديث والتضعيف لا يثبت بالاحكام الشرعية

ثم ذكرنا ان يجوز بل يستحب العلم بالاحاديث الضعيفة في  
فضائل الاعمال ومن صرح بذلك النووي في كتابه الاثنا  
عشر كتاب الاذكار وفيه اشكال لان جواز العلم واستصحابه  
لغير ما من الاحكام الشرعية فاذا استحب العلم بفضائل الخصال  
كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف وذلك لما في ما تقدمنا  
من عدم ثبوت الاحكام بالاحاديث الضعيفة وقد علمنا  
بعضهم النقص عن ذلك وقالوا انما اذا ثبت  
حديث حسن او صحيح في فضيلة علم من الاعمال يجوز ان  
الحديث الضعيف في هذا الباب ولا يخفى ان هذا لا يرتبط بكلام  
اصلا فضلا عن ان يكون مراده ذلك فكل ما يجوز العلم  
واستصحابه ويحرم نقل الحديث على من لم يرتب الحديث  
التصحيح والحسن في فضيلة علم من الاعمال يجوز نقل الحديث  
الضعيف فيما لا يستلزم مع التهمة على ضعفه ومن ذلك  
ما ينعى كحديث وغيره ويشهد من تتبع اذ في منبع  
والذي ينعى له عليه ما اذا وجد حديث ضعيف في  
فضيلة علم من الاعمال ومن لم يكن هذا العلم مما يحتمل  
الكلية والحكمة فانه يجوز العلم به ويستحب لانه ما هو  
للخطر ومن جنى النفع اذ هو دائر بين الراحة والاستصحاب  
والاحتياط العلم به وبالقول وما اذا دأب على الحسنة  
والاستصحاب فلا وجه لاستصحاب العلم به وما اذا دأب  
الكلية والاستصحاب فالحال النظر فيه وسع اذ في العلم

د غلبة النور في المكون وفي الذرة ترك مظنة المستحيل في نظر  
ان كان خطر الكراهة بان يكون الكل هذه المصداقية شديدة ولا  
الاستحباب المحتما ضعيفا في ترجيح الذرة على الفعل فلا يستحب  
العزلة وان كان خطر الكراهة اضعف بان يكون الكل هذه  
على تقدير وقوعها كراهة ضعيفة دون مرتبة ترك العمل على  
تقدير استحبابه فالاحتياط العزلة والحصول المساواة فيما  
الى نظرنا واطلق انه يستحب ان لا تكون المباحات تصير بالنية  
عبادة فكيف ما فيه شبهة الاستحباب لاجل الحديث  
الضعيف فيكون العمل واستحبابه مشروطا انما جاز ان العمل  
في عدم احتمال الحرمة واما الاستحباب فيما ذكرنا مفصلا في  
هذه المسئلة وهذا اذا عدم احتمال الحرمة فيكون العمل ليس لاجل العمل  
الذي هو وجد الحديث يجوز العمل لان المفروض انقاء الحرمة لا يقال  
الحديث الضعيف ينبغي احتمال الحرمة لا انما نقول الحديث الضعيف  
لا يثبت بدعي من الاحكام المحسنة واشقاء احتمال الحرمة  
يستلزم ثبوت الاباحة والاباحة حكم شرعي فلا يثبت بالحديث  
الضعيف والعمل بالنور ما ذكرنا واما ذكر جواز العمل  
توطئة للاستحباب وحاصل الجواب ان الجواز معلوم  
مفراجه والاستحباب بقر معلوم من القواعد الشرعية لذلك  
على استحباب الاحتياط في الدين فلم يثبت شيء من الاحكام  
بالحديث الضعيف شبهة الاستحباب فصار الاحتياط  
ان يعمل واستحباب الاحتياط معلوم من قولنا الشرع في

المسئلة

من الفتنة ذكر صاحب الجواهر في الصغير بما ذكر في غيره انه  
لو تولى الحديث رفع خبره فان كان عمدا لم يثبت طهرانه  
وان كان غلطا صححنا الفتنة على القصد وتصديرا الى  
ما لم يثبت حصوله مستحبا من الحيوان فضلا عن الانسان  
فلا يتصور رفع خبره الا غلطا فالنقيض بالغلط غلط  
تبع عبارات القدماء فوجدت بعضهم كما اشخ الى سجن  
في الفتنة لم تعرض لهذا القيد الا يقال لفقهاء قد تعرضوا  
لما لا يوجب له نفيه القصص من هذا القيد لا انقلبه ثم  
قد تعرضوا ما لا يوجب له المحككات دون المتعنتات  
بالذات وهذه القصة تمنع بالذات انما القطع ولو  
الفتنة في فرض الامور المستحالة لا يفتح بابا في جميع  
ابواب الفتنة فكان لفايض ان يفرض انه ينوي ولا ينوي  
وانه يصلي ولا يصلي بل هو متعاشون عما هو قريب من ذلك  
قالوا لو شهدا ثمان على زيد بعمالة في المصير يوم معان  
وقد شاهدوا الفلاني في ذلك اليوم في بعدد لم يقبل شهادة  
فصاحوا به انهم يحسدون المصير بطريق على الاضيق فاذن ذلك  
محال مما ذكر لا يفتي **المسئلة الثالثة** بعض المخالفات في الشافعية  
الى وجوب الترتيب في الموضوع واستدل بان النبي صلى الله عليه  
والله توحيها وضامرتيا وقصر في غسل الاعضاء الوضوء  
مترج واحد ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة به وانه  
واحد من صلب الشريعة على هذا القليل لا يفي بحال من

انه صلح قدم اليان على السار واليسار وعلى اليان في هذا القول  
وعلى التقديرين بناء على هذا الدليل ان يجب ليا من التمسك  
ولا تأليه واقله يمكن ان يقال ان سيرة هذا الوضع ليا ان الجان  
ويخدم وجوب ليا من علوم من التمسك بالثبوت الصحيحة الشائعة  
حيث روي انه كان صلح يجب ليا من في ظهوره وتثقله  
وفي سائر احواله ويحتال ان اعلاه تيا من وعدم وجوب  
اليا من معلوم من سائر احواله واقله فان سيرة الاحاد  
الصحيحة الدالة على انه صلح كان يجب ليا من ظهوره الى امر  
يدل على انه ليس ليا من مستحبا كما لا يخفى على من اصف  
واقله على قاعدة عالم الخلاف هي ان مفضي الحديث  
بناء على الدليل وجوب الترتيب بان التقدم والالتزام لكن  
وجوبهما سابقا بالاتفاق متا ومنكم فثبت لما نفع من الوجوب  
في حقيقتها وبقي المقتضى ثباتا سلبا بلا مانع واذا ثبت المقتضى  
ان تقع الممانعة ثبت الحكم فثبت وجوب الترتيب فيما عدا هذا  
من غير معارض **مسألة** من اصول الدين في حدود العالم  
وانما اخرته من بين المباحث الاصولية لانه اصل عظيم  
ينشئ عليه كثير من المسائل الاعتقادية ونساق الكلام  
فيه الى مسائل شريفة عميقة ومباحث لطيفة دقيقة  
وتدخالت فيه الفلاسفة اهل الملل الثلاث فان اهلها مجمعون  
على جدته بل اشد من الحكم بجدته من اهل الملل الملتصقة  
الا بطل المحيوس وانما الفلاسفة المشهورون هم مجموعون على

قدمه على التفصيل الا في نقلا من فلاطون القول بجدته وقد  
اقوله بعضهم بالحدوث الذاتي وقد رايت في بعض كتبه  
عجلة قد يراد منه قبيح هذا التاريخ بان عاينه سنة نقلا من  
ارسطوانه قال لم يقل احد من الفلاسفة بحدوث العالم الا  
واحد وقال مفسره ان معنى بيا فلاطون وعلى هذا لا يصح هذا  
التاويل فان مجموعهم ياتلون بالحدوث الذاتي ولا يخص  
القول بيا فلاطون ونقل من جالينوس للقدم في الحديث  
والقدم وانه قال في مرضه الذي مات فيه ثلثا مائة الكيل  
حتى اني ما علمت ان العالم قد يولد ويحدث وابتداء اثاره  
الحدوث والتميز ومن نوارد لا تقا في راسية المنام كان  
يروي من مرضه الذي كان فيه وهو بعد في النقاهة وهو كان  
مشكوكا في راسه فسلط عليه قماري وحشي وكان معي حرا  
الحكيم المشهور وكان قد التمسك ان يقول على كتابا في القلب  
وكان معه ذلك الكتاب فقلت لها اليوس ان يري ذلك  
يقول هذا الكتاب في القلب واللايق ان يفتح عند امره  
فلم يقبل وما اشار اليه ان يفتح عندى فسلطت عليه هذا  
الا قول الذي يقرأه في الكتب التي نقلوا عنكم صاد في ان  
كاذب وكان في حالي شرا هذا وغيره من المذاهب التي  
نسب اليه فقال بعضهم صادق وبعضها كاذب هذا  
والنشر في المقصود مستدام وفي الجرد فتقول ذهب  
اهل الملل الثلاث الى ان العالم وهو ما سمي الله تعالى

وصفاته من الجوهر في الاعراض حادث أي كائين بعدل لو يكن  
بعد تدرج حقيقة الذات فخطب بعضي أنها في حداثتها لا يتحقق  
الوجود في وجودها متأخر من عدمها بحسب الذات كما يقولها أفلا  
ويستحق الحادث الثاني على أن نقرر هذا الحادث على وجهين  
أما الأول وهو عدم وجوده في حداثتها أو رد ما في حاشية شرح  
الخير الجليل في رد ذهب جمهور الفلاسفة إلى أن العقل لا يلزم  
الذاتية ونفوسها فذاتية ومطلق حركاتها وأوضاعها وتغيراتها  
بما أنه قد تدرج ذاتها في الخلق من حيث كنهه ووضع وتغير الخيرات  
الحركة وبعضهم يشيرون لها بسبب تنوع أوضاع الممكنة في القوة  
إلى الفعل وحادث مناسبة لها فيبدأها الكائن من جميع الوجوه كما لا  
يقض على نفوسها من المبدأ في كنه تحقيقه على ما ذكره أبو بكر في  
في تعليلها أنها أفلا في وسطها ليس ذهبوا إلى المبدأ لها نفس الحركة  
وبما يتم التشبيه بما فيها ذاتها بالفعاية حيث الذات وما  
الصفات لا ينما يتعلق بالحركة من الأوصاف الخيرية ذاتها لا يتغير  
الشبان الشخص فيستحق نوعها تميزا للتشبيه بالمبدأ في  
في الفعل من جميع الوجوه بقدر إمكانه ولما كان التشبيه  
لازما للحركة جعلها الغاية المظهر باعتبار الألف والغرض  
بمبدأها ومطلق صورها الحقيقية والذاتية ومطلق أوضاعها  
قديمة عندهم ولا قول أن القوة الواحدة فيحدث ثبات و  
انصافا لنفسها فيعدم الثبات ويحدث واحدة نعم لا يترق  
منهم على بقاء القوة في الحقيقة مع طرائق الاتصال والاتصال

ولما النفس القاطنة الانسانية في بعضهم تأليدهم ما من ينظر  
من فلاطون وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوثها في العالم والمشاكي  
منهم وبعضهم ما علم على حدوثها وتغيرها في العالم ولا الكلا  
على ما في حاشية ذلك المطلب على وجه يقوله في الفطر السليمة في حاشية  
القول لا يجوز الجبال كان تكبدا كمن تصدق في كلامهم من قوله  
الذات في حاشية الماهية والمنوع البعيدة عن العقول والذاتية  
في حاشية ذاتية ركن اليها النفوس متكينة وتدرجات و  
تدرجات فاقعة قبلها الطابع للكتابة استوى الذين يعرفون الرجال  
بالحق لا هي الرجال ويخبرون الرجال بالحدس الصائب لا بقاء  
الأحوال ولا يسبقون إلى مساو من الجبال وهو ليس هو العقل  
والفلاسفة من الله أسأل التوفيق وحدها إلى سواد الفروع أعلم  
أنهم استدلو على قديم العالم بوجوه لا أن العالم ممكن موجود في  
ممكن موجود فله علة من ثمة قديم العالم لا بد أن يكون قديم  
أو ينهي إلى ثمة قديم لا يتم من أن هذا المثلث القديم يستقيم لأن  
جميع ما يتوقف عليه ثابت فبدا ولا على الأول يلزم قديم العالم  
لاستتاع تخلف الفعل عن المثلث التام وعلى الثالث يحتاج إلى شرط  
آخر حادث وتغلا الكلام إليه ونقول ما ان يستقيم مع قديم القديم  
في الآن جميع شرائط التام فيه ولا على الأول يلزم قديم وعلى  
الثالث يلزم القدم وانت تعلم أن هذه القديمات بمجرد ما لا يت  
على فصلها اتفاقهم بعد تسليمها ثبت القدم في حاشية الحادث  
والثابت ما واصل من مذهبهم بأن يضم إلى ذلك الحادث

لا بد ان يستلزم المادة مسندة الى حركة سرمدية ثم ثبت ان المادة  
والجسم الذي هو عرض تلك الحركة لا يمكن صدورهما عن المبدأ الا  
بواسطة مادة عليا واحدة من جميع الوجوه والمبدأ لا يصدق منه  
الا الواحد والمادة متاخرة في الوجود عن المتأخر فلا يكون صادرا  
اقل والصدق المستحق من متاخرة عن المبدأ بواسطة المتأخر  
الذي هو من شأنها وان كان عاقل لقوة متقدمة عليها ولا  
يكون ايضا صادرا اقل ولا عرضا لانها لا يكون صادرا او متقدما  
القادر الا ان جوهرا فان جعل المسمى بالعقل الاقل متروك  
بالفعل ما من المصلحة في كنهه ولا يثبت من تلك المصداق  
المفصلة في كتبهم اذ هما من النوع الماهية ما لا يخفى على الفيلسوف  
ثم انفس الى الذي يترتب له القول والافلاك ونحوها  
بحسب الوجود ما لا يفهم عليه دليل لا يفهمنا او يقينا بل انما ناسى  
تحيينا وقد مر بعض الانا في هذا الذي لا يوجد في العالم  
يمكن وجوده فله مؤثر في العالم لان ان يكون قديما او حادثا  
والثاني لا لا اختيارا الى مؤثر اخر هكذا في انهم انهم في متغير  
قد مر فاذن لان انما ان يستخرج الا ان جميع ما يتوقف عليه تأثيره  
فيه اولاد على الاقل انهم في الاصل والاولى تختلف العلول  
عليه الثانية وهو فيكون قديما لانهم لا يوجد وجوده  
معقول وعلى الثالثة لا بد ان يتوقف تأثيره على شرط حادث يحتاج  
الى مؤثر قديم لما ذكرنا انما ان يستخرج مؤثره في الاصل جميع ما يتوقف  
عليه تأييد فدا ولا ان لنا ان يستلزم التمسك والاول يستلزم تدم

ساق

الحادث

الحادث وهو في ان يكون مؤثرا في العالم يستلزم ان لا يتبع  
التأثير فيه وهو خلاف المفروض مع انه يستلزم المبدأ اعني قدم  
العالم وحاصل الكلام ان القديم انما يستلزم ان امان لا يكون له  
انرا ان يكون اثره قديما وحين كان العالم في القديم لم يكن ان يكون قديما  
ثم اورد هذا الغرض في هذا الذي لا يتوقف على اثره من المبدأ  
فانهم وان ظنوا بقديم العالم فقد سئل ان فيه حادث كيف والمؤثر  
البيوت فاما لا يمكن انكارها من عاقل ففقط لما مؤثر في المبدأ انما  
يكون قديما او حادثا الى اخره ذكر في المقتضى ان قديم ان يكون  
الحادث في الوجود قديما ولا يقبل به عاقل ففقط ان قديم مقتضى  
التأثير في المبدأ في الحادث الذي لا يكون له شرط متزجج الى  
غير النهاية غير متججج في الوجود ان لا يكون له شرط اصلا فيلزم  
من حدوثه تختلف العلول عن الصلة الثانية ويكون له شرط متزجج  
غير متناهي في جميعه في الوجود فان لم يكن هو هذا التمسك عندنا وما  
ما ذهبنا اليه من جعل صدور الحادث من القديم بواسطة حادث  
فانها مسوقة الى غير النهاية مستندة سلسلتها الى الحركة سرمدية  
بان يكون الحادث مادة قديمة اما هي في الاصل لا لاجل الحادث  
او لغيره لانه في تلك الاجسام لصونها ولا استعدادا انما المتعاقبة  
وكما جرم تلك الحركات ووضاها الجبروتية والحجرات  
لصفاها ان تلتا بحول حدوث صفة لها وهي في المتعاقبة  
كهيبتا ابدان المتعاقبة انما تلتا بحولها فانما يتولد  
على تلك المادة بواسطة الحركة السرمدية الفلكية استعدادات

شرائط

متعاقبة لوجود هذه الحوادث فإذا انتهت إلى غاية القرب والقوة حدث  
الحادث واستطرد من المنة القديمة فلا استحالة فيه إذ لا دليل على امتناع  
منه هذه الحوادث لا في الحركات التي جعلتها في واسطة متعاقبة حدوث الحوادث  
من القديمة كان حادثا عاد الاشكال إلى صدور هذه القديمة فإن  
كانت قديمة بقي الاشكال في صدور الحوادث بواسطتها من القديم كانا  
تقولان كانت لا فلا لا كانت ذات حقيقتين لا استمرار والتجديد فاعتبار  
المجتمعين صارت صالحة لتوسطها بين جاني القدم والجديد فمن  
جمله الاستمرار في صدورهما من القديم ومن جهة حدوث صارت  
واسطة في صدور الحوادث عن القديمة قلنا ما ذهبتم إليه بانه من جهة  
الاشكال في القول بولادة استعلا ذات حادثين شأهية على ما  
قديما كلامنا فنقول ان القديمة يجب ان يكون سابقا على قيام حادث  
اذا المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم والحوادث ما يكون مسبوقا  
به فلا بد ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث  
وهذا لا يوجب ان يكون لهما التخييم فيها سبقة على كل واحد  
يصدق عليه الحادث اذ ما كان مقارنا مع واحد منهما لا يصدق  
عليه انه سابق على كليهما بل على بعضهما وهو بخلافه العقل وانهم  
من تولد الحادث العن لمتا هية على المادة القديمة انه لا يوجد  
لها انكاسا له بل يجب مقارنته وانما مع بعض الحوادث وعدم خلو  
صهي في حاله من اجله فلا يكون سابقا على كل فرد منها اذا المتأناة  
بين دول المقارنة مع بعض الافراد والتسبق على كل فرد بديهة و  
يظهر من هذا بطلان قولهم بعدم تنافي الحركات الفلكية في وجودها

لا يطلان عدم تنافي حوادث متعاقبة مع وجود قديم مطلقا  
اي سواه كانت تلك الحوادث واردة على الكمال القديم غرضه له  
اولا وثبتا شريعتهم لتباس حكم الله بحكم العقل فان شأن الله  
ادراك الحركات ومعرفة احكامها لا معرفة احكام الكليات  
فيستتبع حدوث كثير من متعاقبة متوالية على قدر كبرها  
سبوق بالآخر ولا يري فيه جملة امتناع ولا نقد على مقتضاها  
منفصلة القديمة شأهية حتى يعرف امتناعها في نفسها على ما  
سلكه ويثبت لها ذلك الحكم واما العقلان سائر ادراك الحركات  
ومعرفة احكامها فيعلم باستناع التوارد المذكور بناء على حكم  
على ما تتركه قواعد الحوادث المتعاقبة العن المتشابهة على  
قديم لو كان سابقا على كل فرد منها لكن قد منع عدم سبقة على  
كل فرد منها وهذا بهان متين كحال القديح فيه لا على طريق  
المكابر والعتاد وهذا كلمات هذا القاضي يحيى وهذا اقل  
لا ينبغي على من له ادراك في بقا هذه الفلاسفة ان هذا الدليل  
على الوجوه الذي قرره لا يلام قواعدهم فالحق يشهدون في بطلان  
التم مع التماس اجتماع الاحاد في الوجود والادام على قدر  
اجتماع الحوادث في شرط آخر احتياجه الى الحوادث اخرى  
هكذا في غير النهاية ولا يلزم اجتماع تلك الحوادث في الوجه  
حتى يلزم التمس التخصيص عند فهم باهم فاثبتون بطلان الحوادث  
الغير المتناهية المتعاقبة وهذا التمس ليس صحيحا عند فهم باهم  
وانهم على فهمهم لم يكتف بصورتان يستدلان على بطلان

هذا التمس على قدم العالم لا تشبه على من له ادنى سكة ان قوله  
القديم حيان يكون سابقا على كل واحد من الحوادث مسلم  
ان قوله اذا ما كان مقارنا مع واحد منها لا يصدق عليه  
سابق على كل واحد بل على بعضها بل يظلم فان القديم انما  
انزله من زمانا من الحوادث المتعاقبة فهو مقدم على كل  
واحد من زمانا الحوادث اما صوابه لا وهو مسبق بذلك  
القديم مع حادث مع الحادث السابق عليه بدو ذلك الحادث  
وهذا الحكم بصرف العقل شاملا لكل واحد واحد من اولئك  
الحوادث فذلك القديم سابق على كل فرد من تلك الحوادث من  
غير ان ثبت له ان يطويها من جميع الحوادث غايته ارسفه  
على كل واحد واحد ليس بصفة بل بصفة على كل واحد منها  
مع مقارنته لولاحد واحد من اقسامه بان ذواته المقارنة لبعض  
الافراد والتبقي على كل فرد كما قلناه ودعوى اللاحقة في ثالث  
الناقاة غريب جدا والجهل من هذا الفاضل ان تكرار كلامه  
ان دعوى اللاحقة فيما خالف فيه الكبر من العقل  
غير مسموعة ثم يدعي اللاحقة في مثل هذه الدخول الخاطيء  
الفلاسفة مع بطلانها وكثرة العقلاء القائلين بخلافها وهذا  
الفاضل وانما ينسب الى اشتباه حكمه لو حكم العقل بان الحكم  
يقدر على ان لا يكون الغير المتناهية فاذا بدلت الامور المتناهية  
فبصورت الحوادث المتناهية المتعاقبة ويحذر ان لا يقدح حاله  
ليس فيها مقارنته للثمن من الحوادث والعقل المنسوب اليه

نفس

نفس

نفس الحوادث الغير المتناهية على ذلك ويحكم باصناع  
تعاينها على القديم كما لا يدرك موجبا لا في جهة فيحكم بان  
كل من جرد لا بد ان يكون موجبا في جهة وان ما لا يكون موجبا  
في جهة متنع ثم لا يخفى على الفطن السبيل في تقوية اصول الدين  
لا يصح ان هذه الكلمات بل اراءهم في معرض اتصال الدين  
بؤدح الى خلال سحر من ضعفاء العقول بما يقولون ان  
اصول الدين سببية على مثال هذه النعاق والواحدة وهذا  
كما ان بعض المحققين نقل ان بعض الزنادقة قد وضع الاحاديث  
في فضيلة الباطنيان منها كلوا الباطنيان فانما اول شجرة  
امنت بالله ومنها ما يدعى على ان فيها ما ذكره من كثرة الزنادقة  
وقال انما وضعه ليقولوا الى الفرح في صدق سادس من  
شهادته ثم يصدق ونطق المعجزات الصريحة بيقين  
كالحكمة وانما صدق الفاضل كما قال تع والحمد لله في مال  
صالحكم وما غفرت وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي فوحى  
عليه افضل الصلوة واكمل التحيات ما مات الارضين  
والسموات ولقد احسن الامام حجة الاسلام حيث قال ان  
يتصدق لصحة قواعد الدين بالامور الواحدة انه يصدق  
جاء للدين والوجه من دفع هذا الدليل واماله اجماعهم  
ابطال التهمة ابطال الامور المتعاقبة الغير المتناهية مثل  
بها ان التطبيق وهو ان لقرينة موجبة متناهية انهم ينافون  
عددا احدا متعاقبا على الحق وهو محمدا واما الملازمة فلا

بين الشئين عبارة عن كون احدهما سابقا والاخر مسبوقة <sup>بقتة</sup> <sup>الناس</sup>  
 والمسبوقية متضايقان فلو توينا من غير متضايقته ولحدنا  
 من مبدأ معين سلسلة الغير المتناهية فذلك المبدأ مسبق  
 غير سابق بالنسبة الى الاحاد الغير المتناهية لان تضاعفا من  
 جانب اللانهاية وسابق غير مسبق بالنسبة اليها ان تشاركنا  
 في ذلك الجانب والتسابقية والمسبوقية فيما فوق المبدأ او  
 فيما تحته متساويان ضرورة ان كل واحد من الاحاد التي فوق  
 المبدأ وتحته له سابقة ومسبوقية ويتحقق المبدأ نفسه  
 بلا مسبوقية في صورة التنازل ومسبوقية بالاساقبة في  
 صورة التضاعد فزيد عدد احد المتضايقين على عدد الاخر بدلا للآخر  
 واما بطلان اللاتم فلان المتضايقان متكافيان في العجوبة  
 فيستحيل زيادة عدد احدهما على عدد الاخر على هذا التقدير لا  
 مجال لشيء يجرى هذا البرهان في سلسلة الغير المتناهية من  
 الطرفين فان المتضايق الذي يجرى زيادة عدد المتضايقين  
 الاخر من جانب المبدأ انما يكون فيما فوق صورة التضاعد وفيما  
 تحته في صورة التنازل فيلزم الانقطاع قطعاً والفلاحة تنقضي  
 عنه تارة بالجملة الغير المتناهية في هذه الصورة غير موجودة  
 لعدم اجتماع احادها فلا يجري التطبيق فيها واخرى بان التطبيق  
 فيها لا يجري انما يدل على بطلان لسلسلة الغير المتناهية  
 والسلسلة الغير المتناهية فيها غير موجودة لعدم اجتماع الاحاد  
 وحاصل الاول منع جريان الدليل فيها وحاصل الثاني منع خلاف

المتن

المتن وكلاهما مقدوم فيه اما الاول فلان التطبيق العقلي لا يتحقق  
 على اجتماع الاحاد واما الثاني فلان الدليل على في وجود احاد تلك  
 السلسلة مطلقا لا على في وجودها مجتمعة فقط فان وجودها على  
 التعاقب يستلزم ان يكون فرد من الاحاد المجتمعة نفسه لغير  
 مساو ياخره ومن اجل المديهيات ان ذلك محقق فان طبيعة العدد  
 سواء اجتماع احاده وتعاقب ما في عن قبول المساواة اخره فان  
 كون التكاثر عظم من جرحه من ابل المديهيات فان قلت مثلهذا  
 العدد لما كان مستحيلا لم يوجد الخارج فان وجود الاحاد على  
 التعاقب لا يستلزم وجود العدد والموجود في الخارج لا يزل  
 واحد فقط فلا يوجد العدد اذ لا يستلزم اتمام جمع حيث  
 الوهم بله الخا ان تلك الامور المتعاقبة مجتمعة في محل واحد  
 على قياس الامور التي قمر علينا واحدا بعد واحد فيجتمع في مكان  
 واحد ليس كذلك فان لعدم تعدد تلك بالكتابة فالوجود منها  
 واحد فقط واما فكيف يوجد العدد قلت الموجود في ما قطع  
 من الزمان وفي مكان يقضي ليس لا متساويا ولكن جملة الخ  
 قد وجد في جميع الارض فلهذا العدد موجود فليت وان عرفت  
 وجود جميع الارض لا ينسب لغيره منها ولا ان من انات المفقود  
 فيها فان الوجود اعم من ان يكون ظرف وجوده الزمان كلا  
 او بعضا الى ان المفروض فيه فان من الموجودات ما هو في  
 الوجود كحركة ومنها ما هو في الوجود برأيه ما عندهم ليس  
 ظرف وجوده الزمان ولا الان بل ينسب وجودها الى الله

والشواهد انهم يقولون نسبة المتغير الى المتغير هي الزمان ونسبة الثابت  
الى المتغير هو الزمن ونسبة الثابت الى الثابت هو الترتيب واللافتة في  
العارف بتوابعهم واذ كان الوجه اعم من التسليم الاربعه فدهوى  
انحصار في اثنين منها غير مسموعه وهذا الكلام اذا ورد عليهم  
يصرون الشخص النفس على وليهم على جواز مثل هذا الشر بطريقهم  
عن ثبات مقامهم وانما اذا ورد به بصوره الغرض الاصل في فهم  
موجب اذ لم المناظره ما نعون وقضاء المنع واسع لكن لا  
يقنع القوس الذكيه في مثل هذا المطالب بمجرى المنع لا يطلب  
ما يلزم الصدق ويكره فلهذا الطلب والله حق الحق وهو الله  
التي لا تهم ذكر وان يطلق الله شرط بالترتيب بان  
الاحاد وانهم النسبة الامور المحققه الغير المترتبة جازر له  
واقع فان الغرض المناظره غير متناهية عندهم لكن لما لم يكن  
بغير ترتيب على الجواز بناء على ان لا يكون العقول الملاحظه في ذلك  
الاحاد مفصلة وليس لها نظام متسق حتى يلزم من وقوع المبدأ  
بان المبدأ ووقع الثالث بان الثاني والثالث بان الاول  
وهكذا كما في صورة المترتبة فيجوز ان يقع اجزاء اكثر من سلسله  
الكل بان اخرج واحد من سلسله المتخرج واستمع بعض المتخرجين  
ذالك بجلت من مستدين في جهة واحدة ويطلب من الحصة  
فانه يكفي في التطبيق في الصوره الاولى فرض طرفيها تطبيقين  
وفي الثانية لا بد من التطبيق من ملاحظه كل جزء بان لا يخرج  
مفصلا والعقل يحجز عنه في غير المتناهي فلا يسهل التطبيق في

قوله نظرا لان التطبيق ان يوقف على ملاحظه كل جزء بان لا  
آخر مفصلا فذلك غير قدوميه صورة القياس ايضا وان  
كفي الملاحظه لاجل اتيه فيجابه ههنا والقول بان الملاحظه  
الاجليه كافيه في المترتبة بناء على ان فرض التطبيق بان المبدأ  
يتم بطريقه تقاضيه في جميع الاحاد بخلافه لغير المترتبة  
تكملا فيكون العقل فرض التطبيق في من الاحاد استثناء من غير اشتراط  
بانها في المبدأ بالمبدأ فلهذا يكفي الملاحظه لاجل اتيه فيجابه  
لأنها في المبدأ بالمبدأ فلهذا يكفي الملاحظه لاجل اتيه فيجابه  
استثناء لا الوجه في المبدأ على ما ذكرنا في بعض رسائلنا ان  
تسليم جريان التطبيق فيه فتمنع عدم الانقطاع على تقدير ان يكون  
والقول بان يكون بان لا شيء من سلسله المتخرج لان تلك الزيادة  
من يكون في الاصول فلا يلزم الا انها وتوجه ان سلسله  
الغير المتناهية المترتبة لا شك في زيارتها على سلسله المتناهية  
تتأخر في مبداءها وبفرض التطبيق يتقرر الزيادة الى الجانب الآخر  
اذ لا يعقل الزيادة في الاصول لا تساق نظام الاحاد فلا بد ان  
يكون في الطرف فيلزم التساهي واملأ في الغير المترتبة فلا مانع  
من الزيادة في الاصول فلا يلزم الخلف هذا وعلى الدليل المبررات  
يستدعي القام ذكرها الاول ان ثبات الاحاد وان لم يكن مترتبة  
في الواقع ان العقل ان يفرضها مترتبة ليعطى الخلف اقول فيه  
نظرا الى الخلف بان يقول الخلف انما يلزم من الترتيب المتفرع من كونها  
الاحاد في هذا النظر نظرا لان فرض الترتيب لا يستلزم فرض زيادة

ونقص بان ايجاد المسلسلين باذ المسلسل من ظهورهما بال  
 المسلسل من غير ان يفسد من انهما لا ترتب وهذا كما يفرض في الواضحة  
 امور غير واضحة يظهر لاجل الامر الواقعه مثلاً ثبت مسأله  
 زوايا المثلث تعاقبت بان انما فرضنا اخرج احد اضلاعه كانت  
 الزاوية الخارجة عنه مساوية لمجموع الزاويتين وهي مع جارتها  
 التي هي احدي زوايا المثلث مساوية لثلاثين فيكون المثلثان  
 معاً ايضاً مساوية لثلاثين او فيا اخرج جارتها مساوية لثلاثين  
 فلو لم يكن هي مع الزاويتين مساوية لها لم يكن مساوية لمساوية  
 مساوية وهذا الدليل يشترط جميع المثلثات المفروضة والى  
 مع ان مناهما يستحيل اخراج احد اضلاعه كالمثلث المفروض لا اخل  
 في ان لا افلاك فلا يتصور المتع على المنطق في بان اخرج اقل من  
 اخرج الخط وهو صحيح واكثر من الزاويتين من المثلثات والاشبه  
 وغيرهما من حيث على غايات كالدليل المفروض في الحقيقة وقد  
 متراج الرئيس في كبر المسائل الطبيعية المنبثقة على ذلك في ان  
 من قبيل الفروض التي يستعمل في الرياضيات كما في بحث ابطال التلا  
 وابطال الحركة على المبدأ التي بان حركة ذي المعاد في العكس لا يكون  
 يكون حركة ذال معاد في الضعيف مساوية للحركة عديم المعاد في القوة  
 او في عليه انما بان من فرض النسبة المذكورة وانما كان  
 وجه التحركين والمعاد وان على تلك النسبة كما لا يكون الخط ناسباً  
 منه لاجل الخلق في الدليل الاول ولا من حركة عديم المعاد في الدليل  
 الثالث واجاب عن هذا الرئيس بان هذا من قبيل الفروض المستعجلة

في الرياضيات فلا يتصور في الدليل وانما هذه المفارقة في كثير من المسائل  
 القبيحة بانما ذكر في البرهان العلوي من فرض الخط في القياسات  
 المتدين على هيئة سابق مثلاً من هذا القبيل فانه بانما والبعده  
 غير متناه من جهة واحدة كخطية ما هي الدليل مستحيل العرض فلا  
 يكون اخرج السابقين الغير المتناهية من هذا النوع ايتم مشهور في  
 بين المتأخرين وهو كثر في دفع امثال هذه الايراديات ان هذا من  
 الفروض المستعجلة الرياضيات فلا يقدح فيه استحالة المفروض  
 فتقول فيما نحن فيه عند هذا المثلث المتع من انبساط الاضلاع فاما  
 غير متناهية مع هذا المنطق فيما كنت تعلم ان هذا الفصل فاما  
 به لو كانت المراتب الغير المتناهية من ايجاد معوجة في الخارج او في  
 الذين يفصلانهم من انما في حقيقة بعض الان في مرة فوضف ذلك من  
 يقسم به اخرى فوفاها لكون لا يقدرا الذين على ملاحظ ذلك السبب  
 الغير المتناهية مفصلاً لا لاجل المنقوص بها ان عمل المنقوص على  
 الدليل مع تحكفنا لمعنى وهذا هو سلم جريان الدليل والمعنى في  
 لان للمعنى تنفاه التسلسل الغير المتناهية التسلسل القليلات هيته  
 في الاعلاد متوقف ولنا فيه كلام آخر مستورد وانظر الى ان  
 ان بعضا من المتأخرين اجاب عن المنقوص من انما الاعلاد يمنع  
 جريان الدليل في صورة المنقوص بناء على ان المنطق لا يجري في  
 الاعلاد ليس في ابطالان في نفس الامر متطابقان لكون الاعلاد  
 وهيتم بحسبته هذا ان يكون المنطق في الدليل المنطوق في نفس  
 الامور ان كني المنطوق الى هي فاما ان يتخذ ان شدة طع الخطان

جريان

ولا يلزم من ذلك تناهيها في نفس الامر بل في الوهم نحن عن تمام الخلق  
 او اختارنا ان لا يتقطعان ولا يلزم من ذلك تساويهما في تقسيم كل واحد  
 ذلك فرع وجوه حاشية نفس الامر وقد عليه بعض الفضلاء ان  
 لم يكن كونهما متعينين في نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما في  
 نفس الامر فلا يتم الدليل على ذلك بل هو محال وجوه سلسلة واحدة  
 غير متناهية ما ليس هذا ارجحنا قطا بهما ان التوقف ذلك  
 على تباين الجملتين وانفصالها فيكون مع الكل ليس كذلك  
 حديث الجملتين المتدين والمقص على اوده للتوضيح ضايع اذا  
 مناسبة له باعتراف بصدده وان كلف كون الجملتين والتطبيق  
 بينهما وحيث انما للجدل اجابة ما نريد لا عدد فيتم النقص على  
 ما ذكره في تاني شئنا ان قد يدس اختيار عدم انقطاع الجملتين في  
 الوجه لان ملاحظة الوهم للامور الغير المتناهية بالتفصيل  
 محال قطعاً فيقطع الجملتان فيه قطعاً واقول من الذين انما اذا  
 وجد سلسلة غير متناهية متتالية فالسلسلة المتتالية متناهية  
 فوق مبدأها من جهة المحالة فالسلسلة ان موجودتان في العقل  
 ان لا يلاحظ واحد من واحد سلسلة الجزاء بالاد واحد من واحد  
 سلسلة الكل ولا تفهم بالتطبيق الا هذا وذلك لا ينافي كون  
 احد منهما جزء الاخرى ولا يتوقف على انفصال السلسلتين في  
 منشأ وهذا القياس على التطبيق الحسني والجمالي ولا حاجة  
 في الجواب ان يقال كما قاله ذلك القاض ان المراد من تطبيق  
 الجملتين ان نقطعهما او عدم انقطاعهما فكل واحد منهما ان

باطل

يكون

يكون بحيث لو طبقناهما لا طبقا بما هما الا وعلى الاقل يلزم  
 مساواة الجزء مع الكل وعلى الثاني ان نقطعنا لهما فصلة قطعاً  
 واللازم ان نقطعنا ومنه انهما ان لا يتساوىان في تقسيم الامور  
 المتناهية ولا يقدح في هذا الاستدلال كون التطبيق في نفس  
 الامر غير واقع بل كونه غير ممكن كما توهم وهذا كما يقال في شرائع  
 الباري في الامور التي انما ان يكون بحيث لو وجد لقدرة على منع  
 الباري في تمنع من قيامها او اذ لا وعلى الاقل يلزم عجز الباري  
 وهو محال وعلى الثاني يلزم عجز الشرير ولا يكون شريراً الباري  
 في الامور التي يستلزم لها قوله قد سلف من ان لا يكون اقرب  
 الى هابيتة على فرض الامور الغير الواجبة بالاستحسان  
 فلا يقدح استعماله في التطبيق على تقدير التسليم في حقيقة الوجود  
 فاذ كان من ان استعماله في التطبيق لا يقدح في حقيقة الوجودات  
 صحيح بناء على ما سلفناه لكن التطبيق في ما نحن فيه ممكن بل في  
 ان العقل ان يلاحظ على سبيل المثال كل واحد من سلسلة الجزاء  
 بالاد واحد من سلسلة الكل وهذا هو المراد من التطبيق اذ به  
 يظهر المطلوب ولا حاجة الى تغيير التقرير والعدول الى هذا  
 التقرير المتين على اعتبار الشك في ثبوتية هذا الدليل اليقيني  
 في استقامة شرائع الباري في غير مستقيم فان نفس شرائع  
 الباري في استقامته لا يتصور المقدح فيه بان هو جازان  
 يستلزم محال كما ذكره كيف وفيما عتراق بالمطاف ليس  
 المطاف فيه الا استعماله في شرائع الباري فكيف يتصور التفت

وهو خلف هذا الاستدلال صحيح  
 لا يقدح في بيان شرعية الباري

بالدليل

فيه بانهم وما فيما نحن فيه فقد يتوهم ان لها ما ينشأ من التطبيق  
 لامن نفس وجود التسلسل الغير المتناهية فلا يتم الذي  
 على استحالة وجودها وهو غير انه ان يستلزم على استحالة امر بانه  
 لو فرض معه امر مستحيل ان من منه فالوجه في دفع هذا الوجه  
 بعد تسليم ان المبدأ بالتطبيق ما هو غير واقع واستحالة امر بانه  
 قلاص الى نفس وقضائنا بعض التفصيل وتحقيقه  
 ان يقال ان متعنا مقدماته في ان ما يستلزم على فرض  
 نالها الامور لا هو في ذلك لا يجري في جميع المبدأ لا يمكن الاستدلال  
 على انتهاء الجسم بان لو فرض غير متناه لزم منه ما يقال ان نعلم  
 ان الفرق من المذكورة معوقات لاحوال ما يقع فيه ولا يتغير  
 هو بانه ذاته وصفاته بخلاف الفرق المذكورة الجسم وبانه  
 فيما ذكرنا ان اريد بالتطبيق بما ذكرناه هو امر واقع فلا يخفى  
 لهذا الوجه فاقول اننا اذا وجد سلسلة غير متناهية تكون  
 التسلسل المبدأة فما هو موجودا فترتبه موضعها ان  
 الاعداد مركبة من محض الوحدات لامن الاعداد التي هي اقالة  
 كما اشتهر عن ارسطاطاليس انه كتب الى بعض تلامذته لا يحسب  
 العشرة مركبة من اربعة وستة بل هي جميع الوحدات التي  
 هي مبلغها فلك من المبدأ انما اذا وجد الوحدات التي مبلغها  
 عشرة مثلا وجد الوحدات التي مبلغها تسعة وما ذكره من  
 ارسطاطاليس مبنيا على ان في الاعداد من زيد على الوحدات  
 التي هي بمبدأ الصورة له وقد صرح الذي ليس له الا وسط الجدا

بان كل عدد عبارة عن الوحدات التي هي مبلغها انشاء  
 وحق اخرى وحق يظهر عدم تركب لعدد من اعداد التي هي اقالة  
 وما نقل عن ارسطاطاليس في ذلك وبالجملة على اعتبار امر بانه  
 في الاعداد سوى الوحدات ولا شك ان الاعداد امر اعتباري سواء  
 اعتباريا امر بانه سوى الوحدات بمبدأ الصورة او لا يعتبر  
 كالمثل في التسلسل الموجودة وهي معرض الاعداد لا العارض  
 ولا المعرض مع العارض ولا شك انما اذا وجد معرض من التسلسل  
 وجد معرض من الاثنين بالضرورة فانه اذا وجد زيد وعمر  
 وكر فلا بد ان يوجد زيد وعمر وعمر وعمر ويزيد ليس خارجا  
 عن زيد وعمر ويكنى لغيره فيكون داخل فيه لا محالة فانه  
 وجد التسلسل المبدأة من الى غير المتناهية وجد التسلسل المبدأة  
 من الى غير المتناهية بالضرورة لا يمكن ليس هذا الا الاحاد واحد  
 واحدا واما الجملة فهي باعتبار العقل لا نقول من المبدأ الذي  
 لا مركبة فيه انما اذا وجدا وبكأن هذا ثلثة موجودات متغايرة  
 بالذات احدها والثاني والثالث كيف لا وقد بين بعض  
 المحققين كيفية صدق اكثر من المبدأ الا اول هذا المبدأ  
 وهو انه يصدق عنه وحدة شيء ومن الصادق الا اول عند شيء  
 آخر وعن مجموع المبدأ الا اول شيء اخر الى اخر ما ذكره لئلا يقع  
 الموجودات الخارجية الى الامور اعتبارية فلو لم يكن هذا الكلام  
 الثالث لم يكن لهذا الكلام الذي انشاء جميع افاضل الاذكياء  
 وجه بلا ريب وان الذي ذكره في اثبات الواجب وعقوله عليه

والصادق

وهو ان لو تسلسل الحكم الى غير النهاية فالعلة المستقلة لهذا  
المجموع اما نفسه واما غيره واما خارج المجموع اخرها ذكره  
مبنى على ان المجموع موجود معيار لكل واحد فان لكل واحد من  
الاحاد علة مستقلة في التسلسل هي الواحد الذي قبله ولكن العلة  
في علة المجموع والذكي لا يشبه عليه امثال ذلك اذا تم ذلك  
فقد ابرهنا ان التطبيق على استقامة الامور لا يعبر المتناهي مطلقا  
كالنفوس المتناطقة فانه وان لم يكن بان احادها ترتيبا لكن  
يوجد السلسل العبر المتناهي للترتبة فان مجموع ذلك النفوس  
موقوف على ما هو قايمة به واحد وهو على ما هو قايمة به واحد  
هكذا فاذا فرضنا تطبيق جملة النفوس على ما هو قايمة به واحد  
هو على ما هو قايمة به واحد وهكذا الى غير النهاية ولا شك ان تسلسل  
الترتبة غير العلة الاحاد المترتبة فان كانتا من غير تفاضل  
الجزء مساويا لكل وان استمر السلسل الموجودة في الجزء قبل  
السلسل الموجودة في العلة ظهر انها الجزء لانه قد وصل الى  
خاتمين فوجد سلسلة غير متناهية فاما ان لا يكون فوجد جملة  
اصلا او يكون فوجد سلسلة متناهية وعلى تقدير ان يلزم  
انتهاء الجزء وهو يستلزم انتهاء التسلسل لانه لا يبريد عليه الا يوجد  
بل نقول لا بد ان يوجد جملة النفوس الغير المتناهية واحدا  
انسان وثلاثة وهكذا الى غير النهاية اي معروضاتها وذلك  
المعروضات موجودة في الثاني لا محالة وان لم يكن خلوها  
من الوحدة والاعداد موجودة وذاك المعروضات مترتبة ترتيبا

طبع

النهاية والوجه في الجواب عن قبلهم انهم لا يقولون بترتيب القوي  
المتوالية في النهاية فان ليس في السماء وديمح بانقراض  
الافراد لا شائنة بل الجوانب المتعقبة في القوي المتعقبة  
المتعقبة للظواهرات العامة قال في حديث الانسان بالثوب  
ويكون ذلك لانسان في تلك الخاصة يتقدم بها على سائر  
الظواهر التي يحتاج اليها في النوع فيقدر على ان يكون في  
الشهر ودرى في كذا ما المستحق من الشهوة الجيدة كيفية قوله  
هذا الانسان مفصلا وقد كان هذا آدم الذي تليق له  
ليس حديثه بالتوابع المتوالية في التوابع سابق على ذلك  
اقول في هذه الايتوية الاربعة على الفلاسفة اصلا فان سلسلة  
التوابع عند هذه متناهية غاية الامر في سلسلة سائر ايتوياته  
كل واحد منها سلسلة متناهية فيكون النوع عند هذه قد تمام مع  
انتهاء التسلسلة التوالية وتدخلت مضاعف ما قدناه عليه  
ورود النقض على تلك الاعل لا على سائر ايتوياته بوجهها في الخارج  
واما المحققون القائلون بانها امور اعتبارية فلا نقض عليهم  
لان العقل لا يقدر على ملاحظة المراتب الغير المتناهية ومفلا  
فينقطع التسلسلة بانقطاع الاعبار كل سائر الاعبارات المتكررة  
واعلم ان الذين استدلوا بالشقاء على بطلان التسلسلة الامور  
بأنه يستلزم ان يكون هناك وسطا بين الطرفين فان كل واحد من  
الاحاد على هذا التقدير وسطا بين سابقه ولاحقه من غير نهاية  
فيلزم الوسط بدون الطرفين وهو لان الوسط مضاعف

نظر

للطرف والتساويان متكافيان في الوجود فيستحق ان يحدهما  
بدون الاخر واول فيه بحث اما الا فالنقض بالحركة المتوالية  
الفلكية التي تنبؤها فان الحيز من الحركة عند من هو النقص  
كالحقوقي وليس له في الحركة طرف لا بالاضافة ومثله ذلك ينقض  
في صورة التسلسلة اذ كل واحد منها له طرفان اضافيه وان كانت  
لكل الطرفين ايتويات او ساطا بالقياس الى الطرفين اعتبارية فيكون  
واما ثانيا فالجواب بان يقال ان اريد بالعرف ما لا يكون وسطا  
بالاضافة الى سائر اصلا فلا تمان الوسط مضاعف للطرفين  
فهذا العرف كان التوابع مضاعف الايتويات ولا يقتضي ذلك  
ان يكون هذا التوابع لا يكون معروضا متصفا بالذات فيخص  
اخر وان اريد بالعرف الانساني اعلم ان يكون ذلك العرف  
وسطا بالقياس الى نوع اخر لا في ذلك فيحقق هذا التوابع على  
الانتماء الى العرف الذي لا يكون وسطا اصلا لان من المتكتم  
الامور المتتالية لا يكاد يكون عينة فلا يمتنع الاستدلال بذلك  
التشبيه به على كونها بديها اذ ليس على من فان من لا يسلم  
بطلان ترتيب الامور الغير المتناهية لا يسلم انه لا بد لكل وسطا  
طرف لا يكون وسطا اصلا وان كان ذلك طاهرا لم يعرف المتكتم  
في بطلان التسلسلة وان تحقق ما قلناه عليه امكانه على  
التدليل العقلي على حدوثها لعلها باطل التسلسلة مطلقا باحد  
الوجوه التي يقتضي من ساطا في ما قدناه ويكون الاستدلال  
عليه بابطال ما ذكره من استناد الحيز الى الحركة المتوالية

التي يقولون ان المسألة ثابتة مستمرة التي لا تتغير من وقتها انما هي  
غير مستمرة في حيز من حدود المسألة بل هي في تلك الحدود  
لكنها من التبع والاضاع المتعاقبة منها الحادث ووجهه  
انما لان تلك الاوضاع المتعاقبة على ما بين اعدادها في الوجود  
تتوقف على ما قبل وجوده وعدمه فبسبب هذه التوقفات يكون  
وجود الحادث لا يتبع على ما قبله ولا يمتنع وجوده ولا يمتنع  
الغائبي فان مجموعهما علة وجود ذلك العلة وقائمة العلة القائمة  
لوجود ذلك الحادث لهما فلا يكونان ولا شيء من علة لعدم ذلك  
الحادث فاذ لا بد من وجود شيء آخر يمتنع الوجود له عند الحادث السابق  
فاما ان يكون وجود شيء آخر خارج عن المسألة فلا بد من  
سبب حدوثه فان كان هو في امر موجودا وهذا الامر عند تلك  
تلك وضع حادث حدوثا متوالية متتابعة في الوجود غير  
متناهية وهو ما ان يكون ذلك امر موجودا كان جزء من  
علة وجود ذلك الحادث فتكون اعدادها سببا لاعدادها وتقبل  
الكلام اليه حتى لا يتم ان يكون لذلك الحادث على وجوده غير  
متناهية متتابعة وهو باطل والحاصل ان ان كان علة انوار  
الحادث حدوث موجودا في تلك الاعداد المتوالية من متتابعة  
غير متناهية دفعة وان كان زوال امر موجودا في تلك الاعداد ان  
يكون لذلك الحادث سببا موجودة متتابعة غير متناهية حتى  
يستند عدم كل حادث الى عدم سببه وعلى التقديرين يلزم  
العدم التسليم اما على التقدير الاول فوقت انوار الحادث واما

في ان المسألة مستمرة الى  
العلل العقلية وبواسطة ما  
من الاراد والعلل العقلية  
فان كانت العلة الموجبة لوجود  
شيء من الاعداد العقلية  
وغيره من الاعداد العقلية  
وغيره من الاعداد العقلية  
لعدم كون سبب وجوده او  
السابق عليه باعتماد وجوده او  
او كمالها فانهم احد من جوارحه

لا يتغير

على التقدير الثاني في وقت وجود ذلك الحادث ولا يمكن الجواب  
عنه بان تلك الاوضاع المتعاقبة امور مفروضة فبذلك الحيز  
المفروضة في المقدار فلا يتصلح الى علة وجودها او عدمها فاذ  
نعلم قطعاً ان انصاف شيء باخر في نفس الامر يحتاج الى علة  
سواء كان ذلك الوجه موجودا في الخارج او لا ومن البين ان  
لكل الاوضاع ليست من الامور التي يفرضها العقل بل هي في الواقع  
توجد في تلك الصفات والقيود فيحتاج شئها وانما كان  
الى علة قطعاً ولا يمكن انصاف بان زوالها مستند الى  
ذواتها بعد انصافها بالوجود حتى يكون وجودها انا علة لا اند  
لان الجزء الاخر من علة عدمها لما كان وجودها اتم عدمها في  
ان وجودها لا يمنع تخلف المعلول عن تمام العلة ولا يمكن ان  
ان يقال ان انصافها بالوجود الزمان في متعق فلا يمنع انصافها بعد  
بعد وجودها في الان الى علة لان هذا الامتناع ان كان بالغير  
فلا يملك من علة ويلزم ما ذكرنا وان كان ذاتيا لم يتغير  
الذات عن عدمها في ذلك الزمان فيلزم ان تكون قبل  
وجودها متصفة بالعدم في الزمان الذي بعد الوجود  
وذلك خلف خالف عن التحصيل وهذا كما انه يمكن ان الحادث  
التي يجب لها انما الوجود في وقت والعدم في وقت فينبغي  
انباتا لقائع تعالى عن ذلك وذلك لانه يلزم ان يكون  
الحادث متصفة دائما بالوجود في وقت ذلك الوجود و  
بالعدم في الوقت السابق على وجودها والوقت الذي

امها

القول

بعد وجودها فيكون في كل من الاوقات الثلاثة متصفا بالحقا  
الثلاث اعني الوجود في وقت وجوده والعدم في الوقت الذي لا يكون  
وذلك يشترط اجتماع الاوقات واجتماع الوجود والعدم وتفصيله  
ان الوقت اذا كان قبل الحمل حتى يكون الوجود والعدم الاوقات  
الثلاثة لانما الذات حيث هي لم ينفك الذات عن الاوصاف  
الثلاثة فليس الخلف للذات وان كان قبله في موضع لم يكن الا  
صان لان الذات موحدة في الوجود فيكون في وقتها اجبا  
بالذات ولا يشعها بالذات فحتاج الى علة في وجودها وعندها  
فانقذ ولعل انما حجة الاسلام تصح اشياء لا يمكن ان يكون  
حيث فالتدريج عليهم ان الحركة الدورية التي هي مستندة  
الحادث حادثة وتقدر فان كانت قديمة كيف صارت مبدأ  
الحادث وان كانت حادثة اتفقت في حادث آخر وتسمى وقولكم  
انها من وجه تشبه القديم ومن وجه تشبه الحادث فانها ثابتة  
متغيرة في ذاتها ثابتة في الجوهر ومتغيرة في الوجود فاما مبدأ  
الحادث من حيث انها ثابتة او متغيرة فاما متغيرة فان كانت  
من حيث انها ثابتة فكيف صدد عن ثابت تشبه الحادث  
شيء في بعض الاحوال دون بعض وان كانت من حيث انها متغيرة  
فما سبب تحدها في نفسها فحتاج الى سبب آخر وتسمى هذا كلامه  
واورد عليه بعض الفضلاء انهم لا يقولون بوجود حادث يكره  
الحادث مستند الى الحركة التي لا اقل لها اذ الاوصاف العقلية  
فلاستعدادات للموتية على الحركات في وقتها هي عندهم

فلا توجه عليهم قوله فان كانت الحركة قد تمكيف صارت مبدأ  
لاقول الحادث فينبغي على ما تقر عند من يطلق ان التمس مطلقا  
ولذلك لا ريب في قوله وان كانت حادثة استلجت في حادث  
آخر وتسمى قوله قولكم في رد ما ذكره في وجه النقض وتفصيله  
ان القيد عبارة عن عدم الثبات ولا يتحقق ذلك الا بعدم بعد  
الوجود اذ لو لا ذلك لكان ما ثابتا او معدوما بالكلية فلا يكون  
متغيرا وسبب الاندفاع لا يجوز ان يكون الحادث السابق عليه  
لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه ولا باعتبار مجموعهما كما سبق  
فلا بد ان يستند الى آخر حادث اما عدم شيء سلبا او وجود  
شيء من موانعه وكلامه مستند الى التمس الاصل للجمعة في الجوه  
الموتية كما تم فصله في تحرير الدليل على ما ذكره قدس سره ان  
الحركة الدورية ان كانت بحسب تمام القيد من غير توسط امر  
متغيرة علة للحادث فينقلب المعلول عن العلة التامة وان كان  
بتوسط امر متغير علة للحادث ان التمس سبب متغير ذلك  
الامر لان التغير انما يتحقق بالعدم بعد الوجود فان استند  
الى شفاء علة وعدم علة وهذا الزم التمس المستحيل في استا  
وجوده فان استند الى وجود المانع ان الشفاء للمانع المرجع  
ولما كان عدم كل سبب علة لوجود الآخر كان الشفاء للمانع  
الموجود ولما كان عدم كل سبب علة لوجود الآخر كان الشفاء  
المانع تسلسلا على علل وجود الحادث فان وجود علل الحادث  
متوقف على انقضاء السابق عليه وانما انه متوقف على وجوده

المتن

عند على هذا الفرض فتوقف وجود هذا الحادث على وجود المانع  
 وجوباً سابقاً ومكلاً فيلزم التساوي في وجود كل حادث وهذا  
 آخر ما قلنا في هذا الموضوع من أن تساوي الوجود في وجوده لا يفرق بين  
 أن هذا الوجود عدم مطلق الوجود وجه يفسد هذا الشيء حتى يفسد  
 إلى وجود المانع فلا حاجة إلى المطالبة قلت لا بأس بالتميز في الشيء  
 البعيدة استظهاراً فان قلت لا يتم أن وجود المانع سبب في شأنا  
 الشيء ليس سبباً في شأنا غيره ووجود المانع لا دخوله في الوجود لا دخوله  
 على تقدير استناده لعدم كل حادث في عدمه على التساوي لا عدمه وهو  
 محال فالحادث لا هو الموجود قلت شأنا وجود الحادث شأن يكون  
 بأشياء أخرى موجودة معها وهكذا فيلزم التساوي في الوجود لوجوده لعل  
 وأما أن يكون بأشياء المانع في ذلك فيلزم وجود مانع منه وكذا  
 إلى غير النهاية فنقول هذا ملل نعم وإن لم يكن مترتبة بحسب  
 الرتبة ذاتها في الوجود لكنها مترتبة بحسب رتبة حدوثها  
 فان حدوث كل واحد بمقارنته لانقضاء الحادث السابق وحدث  
 الحادث اللاحق فيكون التطبيق فيها فان كان تلك الموانع متتالية  
 غير رتبة قلنا الكلام على علل انقضاءها وهكذا فيلزم أن يكون في  
 الوجود سلاسل غير متناهية من الحوادث المتتالية الغير المتناهية  
 وذلك كما لا يقولون به ثم تلك الحوادث المتتالية لا بد لها على  
 أصولها من حاملها وحاملها متناهية وهو ما قلنا في التمسك به لا يتحقق  
 إلا في أربع مقولات وليس تلك المقولات أنواع ولا أصناف  
 غير متناهية حتى يتحقق الحركات الغير المتناهية فيما دخل في تلك

أو غير متناهية في الأوليات  
 أن يكون ذلك الحوادث  
 غير متناهية في الحركات  
 واختلافها في غير ذلك

بأن مثله وعلى الثالث لزم التساوي لأن كان ذلك الحوادث  
 أو تنوعاً متعلقاً بالابدان فلا يصح إلا أن تكون نفساً مجردة  
 لها حركات متناهية وذلك كما لا يقولون به بل يجوز فيه على ما  
 بناه بطلان النفوس الناطقة العقلية متناهية كما سبق وأن مر على  
 التعرض في مقالات دليلهم على قدم العالم فتقول في رد دليلهم  
 طريقتان الأولى أن يختار من نفس الفردان مثلاً العالم مستجمع  
 بجميع شرائطه لتأثير في كل واحد من الأجزاء فلا يتم تحالفها مع  
 العلة التامة وهو قولنا لا أثر لها على الإطلاق بلا إذا كان  
 التأثير جبراً بالذات لتمامه إذا كان مختاراً فيجب أن يتعلل بالأجزاء  
 الأولى بوجود العالم فيما لا ينزل إذا انحصاراً لما يكون على قوله  
 فإذا لم يكن وجوده في الأول مراداً هو وجوده في صدور الحوادث  
 عن الفرد المستجمع للشرائط التامة بل ربما كان صدور الفرد  
 المختار بها الحادث هي لا يحد من الممكن فيكون لا أثر لها في  
 حادثها وإن كان لازماً وتعلقها بالجزئين فعليهما بيان امتناع  
 هذا ما قلنا في المسألة ما ذكره من أنه لا شبهة في امتناع أن  
 يوجد للموجب بجميع شرائطه الإيجاب ولا يوجد للموجب سوا  
 كان الإيجاب بالذات وبالاحتياط كما لا يشبهة في امتناع  
 وجود الحادث بدون موجب فيلزم وجود العالم أن كان كلاً  
 وتعلقها بالجزء الموجودين ولم يتجزأ بعد ذلك شيء من الأجزاء  
 كيف ما فرضها بوجود العالم ثم حدث بعد ذلك هذه الأجزاء  
 الاستحالة ما ذكرنا بطريق النظر فعلى حكمه أنه لا دليل وما ذكره ليس

اعادة المنازع فيه بتغير بعض العبارات فان محصلها ان تخلف  
 الاصل للمختار مع استبعاد شرط التاميم وهذا على محل النزاع  
 واما دعيت العلم بها بطريق الضرورة فهو ممنوع ودعوى الضرورة  
 فيما لا يكون كثر من غير محصورين غير مقبولة هكذا قال بعض الافاضل  
 وقال لا يثبت ان يتحقق الا ان يجمع ما لا يثبت في وجوده لا يرد  
 وجوده ولا على الاول بل يثبت ان لا يثبت لان الواجب لا يتحقق  
 الجواب وعلى الثاني يحتاج الى امر حادث وينقل الكلام اليه في المزمع  
 في الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة وعلماء الفقهاء بانه لا ينظر  
 اليها المنع والسر في محلهما فلهذا وليس من قبل فانه لا يرد  
 بعبارة اخرى فاذ كره في معرض الجواب لا يثبت من الحق شيئا فالحجج  
 ان يقال ان لا يتحقق في الاصل يجمع ما لا يثبت في وجوده في  
 وجوده في الاصل فيحصل ان لا يتحقق وان اردنا ان يتحقق في الاصل  
 جميع ما لا يثبت في وجوده ووجوبه ما لا زال فيحصل ان لا يتحقق  
 ولا يلزم منه ان يثبت افراد فان قيل هذا مما يقتضيه اذا كان  
 الوقت وجود حتى يكن تعاقب الارادة بوجود المراد في جزء من  
 الوقت دون جزء آخر فلو كان موهوما محصيا لم يكن في الجزء  
 اختلاف فالمرعيان بعض اجزاء تعاقب الارادة بوجوده فيه  
 دون غيره قلنا ولا انا لانهم ان هذا يقتضي ان يكون للوقت  
 وجود كيف وانما ان الممتد عند كونه لا وجود له في الخارج و  
 انما تزعمون انه له راسما موجودا بناء على حكم بان هذا الامس  
 الممتد وان لم يوجد في الخارج لكنه بحيث لو فرض وجوده فيه

ونرضى له الجزاء بالفعل كان بعضها اليه مستقدا على بعض فاما ذلك  
 بالفعل الممتد في الاول فيحكم على اخره ذلك الممتد بان يعرفها  
 مقدم على البعض بحيث لا يتصور اجتماعها في الخارج لو وجدت  
 ولن يكون الممتد في العقل كذلك الا اذا كان في الخارج شيئا  
 قال الثالث يحصل في العقل الجيب متمم واستقران وعدم ذلك  
 الامر الممتد كما يتحقق من القطر ان لا يتحقق مستقيم من انفعاله بالجملة  
 خط مستقيم وهذا الذي ذكره في معرض الاستدلال موقوف باننا لا نرى  
 ان يكون الممتد كذلك ما لم يكن له راسما موجودا فيقول كما  
 ان الممتد لا يكون متغيرا الممتد ما كان في الواقع عند عين وقهر  
 وجوده العالم في جزء منه ويحكم العقل بالوجود في الخارج لكون  
 بعض اخره مستقدا على بعض وبعضه متاخر من غير ان يكون  
 بهذا الممتد منشأ موجود في الخارج كذلك الممتد في الزمان  
 موهوما محصيا لا منشأ له موجود في الخارج فكذلك حكم العقل  
 بتقديم بعض الاجزاء على بعض الممتد والمكان على وجود منشأه  
 كذلك لا يملك حكمه بتقديم البعض على الممتد وانما على وجود  
 منشأه بل يقول بخلاف الممتد بان يكون في فطره الى غير ذلك العقل  
 المشوب بالوهم يحكم بان بعضا قضا غير منشأه وان العالم في غيره  
 منه وكذلك يحكم بان ههنا زمانا غير منشأه وان وجود العالم في  
 جزء منه وكما انه ليس في الحق في العالم وتحتسب خلاه وبلا  
 اذ لا فرق له ولا تحت فان الجهات انما توجد في بعض العالم كذلك  
 ليس في الواقع قول العالم قبل ولا بعد العالم بعد تقديم الحق

على انما ليس فيها زمانا فانه ليس في زمان وهو ايضا معترف بذلك  
 فانهم يقولون ان الحوادث ليست في الزمان بل في الدهر والدره وهما  
 الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم في الفوق عن الامتداد المتكامل غير  
 تناهيه كذلك لا يستلزم في القياس الامتداد الزمانه عدم تناهيه  
 فالوقت كما هو حيث وجد العالم والقدرة الزمانية والناظر الزمانية  
 هو اجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض ولما ما سوى الاجسام  
 الجسماني فليس فيها تقدم وتأخر زمان في كل ليس فيها تقدم وتأخر  
 مكاني وكما ان ليس فوق الحوادث خلا وملائمة على ان لا فوق له كذلك  
 ليس قبل وجوده وعدم زمان بناء على انه ليس له قبل وليس يزيت  
 ذلك عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان  
 متناه كما ان المكان متناه من غير فرق وحكم الوهم بل اننا في الزمان  
 مثل حكم بل اننا في المكان فكل لا حيزه بحكمة في المكان كذلك لا حيزه  
 في الزمان وهذا سلك رقيق تلك بعض الالفاظ التي كالها حجة  
 الاسلام في بعض تصانيفه والنبير ستا في وعين القضاة وغيرهم  
 من المتكلمين والصوفية واسارا اليه في التجريد فان قيل البعد  
 الكمال لا يمكن لتناهيه والقدرة التي يكون منه هو هذا الذي وجد  
 قلهم ان يقول الامتداد الزمانه لا يمكن لتناهيه وانما هو  
 منه القدر الممكن فان قيل تخصيص الزمان بهذا المقدار لا بد له من  
 قلهم ان يقولوا كما ان تخصيص العالم الجسماني بهذا المقدار لا بد  
 له من علة فاقولون به هناك نقول برهنا وانت تعلم ان هذا  
 الجواب لا يتوقف على نفي وجود الوقت مطلقا بل على نفي وجوده قبل

العالم الطريق للثبوت في رده وليعلم ان يقال ان المخرج ليس في الازل  
 مستحيما لجميع شرائط التاثير ومن جملتها تعاقب القدرة القديمة باليجاد  
 العالم تعلقا مخصوصا ولم يعلق القدرة هذا الحق لتعلقه باليجاد  
 العالم في الازل بل تاخر الى وقت معين بحكمة لا يعلمها الا الله  
 فانما جاء ذلك الوقت لخصيص هذا التعاقب فيتم نشأ وطغيان العالم  
 فان قيل الوقت ايضا من جملة العالم ذا العالم ما سوى الله فيلزم ان  
 يكون الزمان زمانا يوجد فيه وهو باق انا قلنا هذا انما يلزم  
 لو كان الزمان موجودا وليس كذلك بل هو امر موهوم كمن وكيفية  
 موهوم لا ينافي ان يكون له دخل في وجود العالم فان الامور لا  
 قد يكون لها دخل في الوجود الخارجية كما ارتفاع المانع والاختيار  
 التي تجعلها بالحقبة لصدور المعلول الاول عن الحجب  
 الى غير ذلك قبل فيه نظرا لما اولا فان الوقت اذا كان موهوما  
 حصا لا يختلج لغيره فتعلق القدرة والارادة بوجود العالم  
 جزء منه دون آخر ترجيح بلا مرجح والحيث بان المتكلمين  
 يجوزون الترجيح بلا مرجح ويتمسكون بان الجاهل بجواز احد  
 الرغبتين والمطابق احدي الطريقين اما المتبع عند بل لا ترجح  
 بلا مرجح اعني ان ترجيح احد طرفي الممكن بدون مرجح اصلا حتى  
 يلزم انسداد باب اثبات لصانع واما الفاعل المختار فمجرد  
 ترجحه لاحل الطرفين بغير الاختيار والارادة مع تساوي  
 الطرفين مجرد الاختيار والارادة تساوي مع الطرفين عميل  
 قطع النظر عن الاختيار فاذا نقل الكلام الى تعاقب الارادة والارادة

تيرة

وتباعد التعلق ان حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب  
وهو بد قطعاً وان حدث بالاختيار تحقق هذا الاختيار آخر تعلق  
بهذا التعلق وهكذا الى غير النهاية وان حدثت الالة مسببة حادثه  
لزم تسلسل الالات الموجبة للحادثه من جانب الدنيا وهو عينه مذموب  
الفلاسفة قد اصاب عنه بعض الافاضل بان التعلق ليس من  
موجود بل هو اعتبار عقلي ولا يلزم تساوي حكم الاختيارات وانما  
الاعتبارات فلا يلزم من امتناع وجود الممكن بلا سبب ولا من امتناع  
النسب في الموجودات امتناع الاختيارات على انه يجوز ان يكون  
اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التسلسل ولا من جواز تعلق الاختيار  
تامة بغيره جواز تعلق الموجود عن نفسه وقد يقال ان البرهانية متاعه  
بان كل حادث وجود باكان وعدية اختياراً يحتاج في حدوثه الى  
سبب تخفيفه بوقت حدوثه هذا الكلام اقرب لتفصيل هذا المطلب  
ان نتج ان تعلق حدوث التعلق من غير سبب وينبغي استلزام جواز  
حدوث العالم بلا سبب لان التعلق امر اعتباري ولا يلزم من  
جواز حدوث امر اعتباري بلا سبب جواز حدوث الموجود بلا  
سبب ولغرض ان حدوث التعلق بالاختيار وحدث الاختيار  
بالاختيار والاختيار وهكذا الى غير النهاية وينبغي بيان هذا التسلسل  
لان في الامور الاعتبارية واخرى يقال الاختيار بالاختيار عين  
الاختيار فلا يفسد قائمته بخلاف هذه الامور انما الاول فلا بد  
وجان حد الطرفين المتساويين وجوداً كان واعتباراً من غير  
مخرج مطلقاً امتنع فلا يتحقق الوقوع وانما الثاني فان وجب كون

ان الاختيار متاخر عن الاختيار كما ذهب اليه اكثر المتكلمين لانه  
يكون بان كل اختيار وحدث الاختيار الذي هو متعلقه  
زمان وان على ما ذهب اليه من جواز تعلق الانات فيلزم ان يتغير  
لواجب من الاول الى وقت حدوث الحادث اختياراً متعاقبة  
غير متناهية كونهما يتعلق بالاختيار الذي يحدث خفيه  
الى ان يتحقق الاختيار الذي يتعلق بوجود الحادث وان لم  
يجب ذلك بل جاز قارنته له كما هو ذهب المحققين المحققين  
لكون امر الاختيار قدما فلا يجوز فيما نحن فيه ان يكون كل اختيار  
معلقاً بالتعلق والآن قد علم بالاذان ان يكون تلك الاختيار  
متعاقبة الى ان تنجلي الاختيار للتعلق بايجاد العالم على نحو  
تعاقد الامور المتتالية الى وجود الحادث على مذموب نقله  
ولا يلزم كونه محلاً للحادث لان تلك الاختيارات امور  
اعتبارية اضافية ولا محدود في انصافه بالاضافات  
الغير الانائية فان له تع بالاضافة الى كل حادث نسبة حادثة  
وانما الثالث اعني كون الاختيار الاختيار عينه فهو كلام خال  
عن التحصيل لان كل اختيار فهو مرجح للاختيار الذي هو متعلقه  
فاذا كان نفسه كان مرجحاً بنفسه فيعود الى الجواب الاول  
اعني حدوث الاختيار من غير سبب ولا يخفى بطلانه وايضاً لا  
يكون ان يكون الاختيار المتعاقبة بعضها نفس بعض  
بدية وكيف يتقدم الشيء على نفسه بالزمان فانهم وبما  
يقال ان الالاد وصفه من شأها من جميع الملقدين على

سبحه من غير ما على ان كل واحد من نفسه ان له صفة شأنا  
 ترجح احدهما في مقدرة من قيام وقعوده وسائر كانه وسكانه  
 من غير داعية في كل واحد من شأنا وبما اننا اذا علمنا عطف من  
 او قصد سبع فخصر عند اننا ان او من له طريقتان متساويتان  
 الايمان قائم لم يتوقف عن مباشرة الى اطلاع على الوجه فيه  
 حتى يردى له ذلك بل يشاء احدهما من غير موجه رجحانه على  
 الآخر ولا يعلا ترجح هذه الصفة لاحد الطرفين شيئا ولا يقال له  
 تعلقت الارادة بهذا الطريق دون الطريق الآخر مع تساويهما  
 في جود تعلقاتهما كما لا يعلا الايجاب الذاتي ولا يقال له لا رجحان  
 هذا دون ذلك بل لو كانت تمايز في التعليل والمثل للملك  
 ما كانت ارادة بل ما هي اخرى كما ذكر بعض الافاضل الاجيد  
 لما ذكرنا من اننا اذا سلم تساوي تعلقات الارادة بالطريقين فلا رجحان  
 لا بد من ترجح تعلقه باحد الطرفين على الآخر ان الوقت يحيا  
 وهو في الشاوي كما ذكرنا من قياس الاحتمال على الاحتمال  
 في عدم الاستيلاء على التباين شيئا فانه لا يجاب عبات  
 عن الاقتضاء ولا محالة ينتهي الى ما يكون مقتضا لذاته و  
 ينتهي ليد التمثل بل فبسته الايجاب الى احد الطرفين ليس  
 مساو بالنسبة الى الاخر حتى يجري فيه السؤال بمثلنا الاحتمال  
 تعلقت بكل الطرفين فكان اذا لم يمنع تعلقه باحدهما التحقيق  
 بالمعنى الذي غلبه التكليف وهو الذي يصح منه الفعل والتدبر  
 فنقول له لا وجوب الحجب هذا دون ذلك متوقف بان ذاته لذاته

مصحح

يتحقق هذا من ذلك ولا يجري مثله في الاحتمال بعد تسليم  
 تعلقه بالطرفين بل الواحد ان يقال تعلقت الارادة باحد الطرفين  
 يترجح في الوجوب وحكمته ولا ينافي ذلك كونها فاعلا لا اختياريا  
 وكذا بحيث يصح منه الفعل والترك نظر الى فاعله وذات الممكن  
 وان تعين احد الطرفين نظرا الى الحكمة والوجوب ليس بالاختيار  
 لا ينافي في الاختيار بل يستلزمه وهذا كما ان العاقل لا يفتقر الى  
 ما دام عاقل ان لا يغض عنه عند تقرب من غيره عن قصد  
 العزير فيهما ومع ذلك هذا لا يحاصر تمامه بل يصدر عنه بالاختيار  
 الجيد الثاني من وجوه استدلاله على قدم العالم المتبني على وجود  
 الزمان وقدمه اما وجوده فقد استدلوا عليه بوجوبه في الماضي  
 انا نعرض حركة في مساهمة معتدة بقدر معين من السعة والبطء  
 واخرى في تلك المساهمة بذلك القدر من السعة فان توافقا  
 في الاخذ والترك بان تبدأ تامعا وانتهت قبل محالة يتطعان  
 المساهمة وان توافقا في الاخذ والترك فيا القصر  
 يقطع المساهمة اقل من الاول وكذا ان توافقا في الاخذ والترك  
 وكان احدهما ابطا فانهما يقطع اقل من الاخذ والترك الاول  
 وترها امكان قطع مساهمة معينة ليست معينة وامكان قطع  
 مساهمة اقل من مساهمة معينة وبين اخذ السريعة الثانية و  
 تركها امكان اقل من امكان اول كونها من ذلك الامكان  
 فهذا امر عقلي قابل للتأدية والنقصان بالذات يقع  
 الحركة وتفاوت يتفاوت ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى

ما يكون فيقول له قوله اياه بالذات وهو الذي غيرنا عنه بالامكان  
وهو ناد من الزمان فيكون موجودا لا متناهي كون لعدم الضرر  
تأبلا للزيادة والقصان وهو ليس بنفس الشئ والطرف اذا  
المسألة وبان في الشئ والطرف قد يتفاوتان في ذلك لا المقتضى  
وبالعكس ولا امتداد المسألة لان المسألة وبان في امتداد  
المسألة قد يتفاوتان في هذه الامكان لا اختلافها في الشئ  
والبطوع وبالعكس الثاني من الوجهين الذين استدلوا بهما  
على وجود الزمان ان تقدم الابل على الارض ضروري فان كان  
انما تولد بعد الابل فاذا اعتبر الابل حيث انه كان طفلا مثلا  
كان مقدما عليه كما ان اذا اعتبر حيث انه مقارن لوجود  
الابن كان معه وليس يفسر ان الابل تقدم نفس ذات الابل  
ام اضافي وليس يفسر ان الابل كذلك ولا غير من صفات  
الابن والذات الابن والصفات فهو اضافي زائد عليه  
فلا بد له من وجود يكون عرضا له بالذات وهذا ثانيا  
والجواب عن الوجه الاول ان تلك الامكانات امور اعتبارية  
لا وجود لها في الخارج فلا يتم انه لا بد لها من وجود حتى الى ان  
يقوم البرهان على التمهيد انها من الصفات الاعتبارية التي لا  
يقوم الوجود خارجي ثم ان سلم ذلك فلا يتم انه يقتضي  
محلا يعرضه بالذات بمعنى ان يستحيل انفكاك عنه و  
عن الوجود الثاني يمنع هذه المقدمة ايضا وحق فلم لا يجوز ان  
يكون محله ذات الابل بل يقول هو من الاعتبار لا العاقلية

لذلك

لذات الابل بشرط مخصوصة كما ان القيام والعقود فيهما  
من صفات الابل من غير ضرورة له من غير ان يكون هذا الشئ  
معروضا لتلك الصفات بهذا المعنى فلهذا ان ارد  
بالعرضي بالذات ما يكون موضوعا بحقيقة فلا يتم انه ليس  
ذات لابن وان ارد ما يستحيل انفكاك الابل عن صفته فلا يتم  
انه لا بد من عرضي بالذات بهذا المعنى ثم انهم بعد  
استدلالهم على وجود الزمان استدلوا على قدمه بان لو كان حادثا  
لكان عليه سابقا على وجوده سبقا لا يجتمع فيه السابق  
اللاحق وهذا التسبق لا يكون لانه انما يتصور ان يكون موجودا  
على تقديره فحق وقد سبق للابل عنه في حق الكلام على  
الحج الاول فلا حاجة الى إعادة الوجه الثالث من وجه  
الابن على قدم العالم هو ان العالم ممكن الوجود في الازل ولا  
لن لا ثقل الابل من امتناع التأخر الى الامكان وهو بالضرورة  
وقدرة الباري تعالى ان يثبت بالانفاق ولو كان العالم حادثا  
لزم ترك الوجود وهو فاضة الوجود وما يتبعه من الحوادث  
على المحطات مدة غير متناهية وهو على الحد الذي ذكره  
المطابق والجواب عن ان قولكم العالم ممكن الوجود في الازل لان  
انتم براهنة بانه لما الوجود لا اني على ان يكون قولكم في الازل  
متعلقا متعلقا بالوجود فهو محال ان يكون وجوده في الازل  
ممتنع ان اردتم بان امكان وجوده في الازل مستحيل ولا بد  
على ان يكون متعلقا بالامكان ثم ولا يلزم ان يكون وجود العالم

في الازل كما لو كان يكون وجوده في الازل مستحيلا لانه  
في الازل نصف باسكان وجوده فيما لا يزال وهذا معنى كبقائه  
ان ازيلت الامكان لا يتلزم امكان لانيتها وما قيل في اشياء لا  
ستلزم ان امكانها كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته  
ما نغتنم قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدمه معه  
ام مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الخاف من حيث لا يمنع  
من انصافه بالوجود في كل منها لا بد لا تقطع بل معا ايضا وجزا  
انصافه في كل منها معا هو امكان انصافه بالوجود المستمرا  
جميع اجزاء الازل بالنظر في ذاته وازلية الامكان مستلزم لا  
مكان لانيتها صحيح على قوله لا يمنع من انصافه بالوجود في شيء  
منها فانه ان ارد ان ذاته لا يمنع في شيء من اجزاء الازل من انصافه  
بالوجود في الجمله بان يكون قوله في شيء منها متعلقا بعدم المنع  
معناه انه لا يمنع في شيء من اجزاء الازل من الوجود بعدد فهو منه  
ازلية الامكان ولا يلزم منه عدمه من الوجود في الازل  
هو امكان لانيتها وان اراد بان ذاته لا يمنع من الوجود في شيء  
من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء منها متعلقا بالوجود  
فهو بعينه كما لو كان لانيتها والذراع اقما وقع فيه فهو معصاة  
على الاثر فهو سلم ان وجوده في الازل ممكنا وليست شعري كيف  
صدد هذا الكلام من هذا المتحقق الامام مع ان من الموجودات  
الممكنة ما هو في الوجود كعضل الحروف ومع تصحيحه في  
من وضع مركبه بان مهيتا الزمان يقتضي لكانها عدم اجتماع

اجزاءها

اجزائها وتقدم بعضها على بعض اذ بناء على ذلك لمكان  
وجوده كمن تلك الاجزاء نظر في ذاته ولان قيل ان الكلام في  
الامكان الممكنة الوجه في الخارج واجزاء الزمان ليست ممكنة الوجود  
فيه بل انما توجد في الجبال كما تقر عنهم قلنا الدليل الذي ذكره  
جاء في امكان هذا القسم من الوجود وان لم يكن وجودا خارجيا  
كما لا يخفى وربما يجاب عن هذا الوجه بان لا يتم امتناع توالي الوجود  
معه لا يتناهي فان المبدأ عندنا ما على عشاء لا عرض لبقائه بل  
يقول ايضا انه يحكم ما يريد وتعله تعالى من حكم ومصلح الامور  
بخصي ومن وجوه الحجة الظاهرة في عدم اجتماع العالم في  
الازل استنباطا من تعاليم القدماء في ان استمرارية القدم التي  
ليظهر وجوده بالبقاء في الازل لا بد من غير ترك فيه الاجزاء  
من وجوه استدلال على قدم العالم هو ان كل حادث مسبوق  
بالمادة فلا يمكن للمادة قديمة كانت مسبوقا به اخرى  
ونفس الجواب ان هذا كما لا يكاد يتم فان دلائل وجوده هي  
مقدومة لوجوده مفصلة في كتب القدم وتصانيفهم وقولهم  
ان حدوث الشيء لا محال مما لا دليل عليه ودعوى البقاء  
فيه ممنوعة غاية الامر اعاجون عن حدوث الشيء لا محال  
شي لان ذلك من خواص المقتضى لانيتها الالهية الغالبة على  
جميع الممكنات بحيث لا ياتي بها اطلاقا ثم ان من الاشياء اقما  
اخره اذا اراد شيئا ان يقول له ان يكون فان شيئا لا  
يظاها يدل على انه لا يتوقف ايجاد شيء من الاشياء على ما

هذا القول لا يفي بالغرض بل هو انما اطاع عليه الفلاسفة المتقدمون  
وتولوا عليه في حديثهم كمكات هو الذي لم يتعارفوا له شيئا  
الا وهو القائل ان الذي لا يتكلم في المدد لم يدرك من خلقه العباد  
وغيرها فلم يصح عندهم حوالا تضاح وتذلل الى ان يفتخروا انهم  
في مقامات العبادين ثم لا يذهب عليهم انهم اظهروا الحقائق  
ولا يراهم العالم وثبت بالتواتر لبيان الذين هم متفقون  
اليوم واجامع اهل الملا على ذلك وقد نطق به الحق لا على  
وجه لا يقبل لنا ولا وجه بعيد بنوعه الطابع التليق  
ولا ذهان المستقيمة فلا يصح من اتباع الانبياء في ذلك  
ولا خذلقهم كيف والفلاسفة يسيرون انفسهم الىهم ويتبعون  
اصولهم مقالا لهم على انهم من انتم ما خذلقتم واساطيرهم  
يتبعون اليهم فاذن تقليد هؤلاء الاطراف الذين اسقطوا الله  
تعالى عنهم لشككوا في العباد وادشادهم في صالح المعاش والمعاد  
وقد اذعن لكاهن الفلاسفة في اخرى من تقليد الفلاسفة  
الذين هم متفقون رجحان الانبياء عليهم ويتبعون بالانبياء  
اليهم من العجيب العجائب ان بعض المروج المتفلسفة يتكلمون  
في عقيدتهم ويقولون ان كلام الانبياء ما قيل ولم يرد ما يدعون  
مع انا نعلم انه قد نطق القرآن المجيد في كل المطالبات اعتقادية  
بوجه لا يقبل التاويل اصلا كما قال الامام الذي لا يمكن الجمع  
بين ايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وانكار الحش الجسمة فانه قد  
ورد في مواضع من القرآن المجيد النص صريح به بحديث

لا يقبل التاويل اصلا فاولئك هم الجمع بين قدم العالم والحش الجسما  
ايضا لان النفوس المتأطرة لم كانت غير متناهية على ما هو  
مقتضى القول بقدم العالم اعلم ان هذا اليمين المتدبر الحش الجسما  
عليه لم يزل في حشرهم جميعا من ابدان غير متناهية وامكنة  
غير متناهية وقد ثبت ان الاعداء متناهية من ابدان ولا  
تخلو هذه كلام الانبياء حسي او حسنة مثل كلام الفلاسفة  
لان تلك التاويلات من قبل المكابرات الشيطانية فانا  
نعلم قطعا ان المراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب  
والسنة هي معانيها المتعارفة عند اهل اللسان فانا كما لا  
يتحيز في من مخاطبنا بالاستفسار عن مثله الجزم الذي لا  
يتحيز لا يرد بل ذلك الاستفسار عن حال رتبة قيامه وتعدده  
مثلا كذلك لا نشك ان المراد من قوله نعم من بعد العظام  
وهي ريم قول عبيد الذي نشأها اول مرة وهو جوك  
خلق عليهم هذه المعاني القاصرة لامعنى اخرى من احوال  
المعاد الزواني الذي يقول به الفلاسفة وبالجملة فنصنف  
الكتاب بحسب الحاصل لخواصها ما لم يمنع عنه مانع قوي  
من براهان عقلي وقدرية صار من الحاصل على الظاهر والخواص  
من هذا التبرج مخ وصال والنزاهة بين اهل الكمال اننا  
الله لا اعتصام بهذه العروة الوثقى وثبتنا على فهم الاستقار  
والهدى بمن محمد المصطفى وآله وصحبه ومقاتلهم  
ومقاتلهم الذي ومخارج النقي من القريب

التقريب إلى الطبيعة والحكمة على أن يعدل النتيجة واقرب إلى الاعتدال  
مخرج الانسان وفيه اشكال وذلك لان خروج خارج الانسان  
عن الاعتدال الحقيقي ان كان لقلب الحرارة كان فيها هو ابر  
ما هو اقرب الى الاعتدال الحقيقي وان كان لقلب البرودة كان  
فيها هو ابر منه وان كان لقلب الحرارة والبرودة معا كان لا ي  
فيها ابر وليس وقس على الاقسام الثلاثة الباقية اعني  
ما اذا كان خروج لقلب الحرارة والبرودة والبرودة في  
الدرجة او البرودة ولا شك انه يوجد في الانواع الاخرى من الحيوان  
وبغيرها ما هو اخص وان طب من الانسان ما هو اخص وليس فيه  
وما هو ابر والطب وما هو ابر وليس وذلك لان ما اوله الانسان  
يظهر منه هذه الكيفيات والجواب ان الورد على بدن الانسان  
اذا كان دواء فاما يؤثر فيه باحداث الكيفية بعد تايين  
الطبيعة فيها وان كان عدله فلذلك مع انه لا يمتد في العدا  
يصير يابس جز المعتدلي بل تاخذ الطبيعة منه ما يصل للمعتد  
ويبقى منها جزءا الفضلية منه ثم يضيق البول والبرز والحق  
وبغيرها هذه الكيفيات اما تحصل في المزاج الانساني بسبب  
تاثير الطبيعة في العذاب والبرودة فيحصل من ارجو واجهما  
وليس ذلك البرودة والعدو في نفسها على المزاج الذي يحصل  
للانسان بعدتنا ولها كائنا في عرض مزاج النوع الانساني فكانا  
من فلهما الانسان فان الصورة والنفس الفاضل على المزاج  
اقام بين المزاج على قواعدهم فانه نعم الاشكال هكذا قيل واخره

نظر

نظر ان هذا لا يمتد في العدا قبل وروده على بدن الانسان بل يقع  
من انواع المركبات للمزاج ذلك لان المزاج ان كان من مراتب عرض  
المزاج الانساني فيكون المزاج الانساني اقرب الى الاعتدال من ابر  
الامتزاج لانه لا يمتد في العدا مع المزاج بل ان كان الانسان على  
قواعدهم هف فلا بد ان يكون ابر ابر والطب والبرز وليس وان  
الطب والبرز وليس واور والطب ابر وليس بالنسبة  
الى الامتزاج الانساني فيبقى الاشكال فالوجه في الجواب ان يقال  
الخروج عن الاعتدال عبارة عن التفاوت بين مقدار الكيفيات  
ومع كونها على السواء تكلم ان التفاوت ان كان ابر  
من الاعتدال مثلا التفاوت بين البرودة وبقية اعشيان  
اقل من التفاوت بين نصف العشر وعشرين فافوضا ان  
خارج الانسان على النسبة الثانية او نسبة اخرى يكون القفا  
فيها اكثر ان ابر عن الاعتدال الحقيقي فاهو ابر في العدا  
من مزاج الانسان يكون ابر عن الاعتدال الحقيقي ولا دخل  
ذلك للبرز بل ان يكون نعم لو قلنا ان هناك اقدير وادوية معتدلة  
بالنسبة الى بدن الانسان يعلم ان كان يكون مشاركا لادوية  
في المزاج كان ما ذكرنا فاقبل من النفس قوله و  
لكن حتى القول في الاملان حجم الحمة والناس جميعين  
يقض بطامه وحمل جميع الفرقان في حجمهم والمعاوم  
الافان في الاجاب وسائر الامانات خلافة واجاب بعض المتأخرين  
بان ذلك لا يقتضي دخول الكل بل ما يلا حجم كما اذا قيل

ملاات الكيس من الدم لا يقضى دخول كل الدم في الكيس لا  
 تخفى فساد ما في نظريات بقوله ملاات الكيس من جميع الدم  
 ومن يقضى بظواهره دخول جميع الدم فيه كالكل في الجوف  
 والحق الجواب ان يقال المراد بلفظ جميع ان يعم الاصناف فذلك  
 لا يقضى دخول جميع الانواع كما اذا قلت ملاات الجراب من جميع  
 اصناف الطعام فان لا يقضى ذلك لان يكون فيه شئ  
 كما صنف من الاصناف لان يكون فيه جميع افراد الطعام ولكن  
 امثلا الجراب من جميع اصناف الناس لا يقضى ذلك لان يكون  
 في الجراب جميع افراد الناس بل ان يكون فيه من كل صنف فرد  
 في المظاهر على هذا يظهر ان لا يقضى جميع ان افراده على الراجح  
 وبغيره من من قسم انهم لا يدخلون الثاني من الهندسة  
 فغيره من اقليدس في المقالة الثالثة من كتاب الاصول على القول  
 الحاد من اللزوجة والخط المماس لها احد من جميع الزوايا الحادة  
 المستقيمة الخطان فلا محالة يكون الزاوية الحادة وقطع الزاوية  
 وتقعها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطان لانها  
 يتم الزاوية الاولى من قائمة الزاوية الخارج من نقطة القياس  
 من الزاوية عمود على الخط المماس كما برهن عليه في برهان هذه  
 المقالة ويلزم من ذلك ان احل الخط المماس على المماس في حركة  
 مع ثبات نقطة القياس يصير الزاوية الحادة بين القطر وبعد  
 الحركة والزاوية اعظم من قائمة من غير ان يصير مثل القائمة لان  
 اي قدر يتحرك نصفا على تلك الزاوية زاد به مستقيمة

وهي اعظم من الزاوية الحاصلة من الزاوية والخط المماس ان كانت  
 متممة للزاوية الحاصلة من الزاوية والقطر الى قائمة فيكون مجموعها  
 اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة اعظم من  
 المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطرفة وهذا  
 الاستحالة لا يصير اليها من احد من الانكسار والافضاء اجملة  
 واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات الخاصة  
 بالكيات وليس كما بالذات بل بالذات هو السطح الذي هو في  
 الزاوية والاشكالان للسطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم  
 من الكيات لا بعد ان يساويها واما الزاوية القائمة فيكونت مخصوصة  
 لا بعد هذه الحركة كما ان لا يوجد الحركة يحصل الكيات الى بعض  
 بعض من الكيفيات مثلا لا توجد الصفة في الحركة المستقيمة  
 الى السواد والابيض وفي المظهر لا يوجد الحركة من الحوض الى  
 الحلاق المربعة والحاصل ان الطرفة انما يلزم ان كان المقدار الصغير  
 قد زاد على المقدار الا صغر قد زاد على المقدار لا كبر من غير ان يساوي  
 والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الاعظم من الاعداد يساوي  
 واما الزاوية فليست مقدور بالذات بل هي من الكيفيات المعارة  
 للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في الحركات الكيفية  
 من الحركة ذكرنا في بعض اشكالات تلك المقام وغيره انما يصير  
 حركة مستقيمة من حركة كره قطرها يساوي نصف الكره الاولي  
 وحركة الخطاطة ضعف حركة المحيط فينبغي ان الكواكب ويصعد  
 على قطر الخطاطة المحيط وقال العلامة فسطح المحققين في التحفة

المسألة الثالثة

المسألة

ان ثبت بان كل حركتين مستقيمتين ستكونان اجزئ في الشاذل  
 الشاذل على التلكيات وقد يقال ايضا انهم ذكروا ان ما فيه مبدا  
 ميل مستوي ليس فيه مبدا ميل مستقيم ما قولكم كلاهما مدح لان  
 مدار الشاذل بين الحركتين على الخلف للميلان وليس في هذه القوة  
 ميلان مستقيم صاعد وهابط بل يحدث الحركة المستقيمة  
 من تركيز الحركتين المستقيمتين وتظهر من ذلك انما في القوة  
 من المثلث استند الى ليس في الشاذل على ان التصور لا يفيد التصديق  
 بان كان هذا المفرد المتصور من ان كان موجودا الا انفسه  
 للتصديق فهو ليس موجبا لان ما لا يختلف حال الشاذل في وجوده  
 وقدره فهو ليس علة له وان كان لوجوده مدخل في المادة فلا  
 يكون مفردا بل قضية واحتمل فيه بحث اما ان لا يكون متصورا بل  
 المتصور فاذ المتصورات جارية فيها فاما ثانيا فلا فانه قول هذا المفرد  
 بوجوده الذي هو قوامه في التصديق من غير ان يصدق بوجوده فيه  
 كما في افاة التصور بعينه فظهر ان ما ذكره معاطلة وشذ ذلك  
 غريب من مثله من ان يطبق العدد اما تام وهو ان يكون  
 كسوة مساوية له كالشاذ فان اجزاءه وهي السدس والثلاثون  
 النصف مساوية واما ان يكون كسوة عشرين فان اجزائه تزيد عليه  
 واما ناقص وهو ان يكون اجزاءه اقل منه كسبعة مثلا فانه ليس  
 فيه الا السبع وقد نظمت قاعدة في تحصيل العدد التام فقلت  
 جيبا شاذلا اقل ضعف زوج الزوج كم واحد يوجد  
 ايشان تام ويطا ناقص وزايد وحاصلاته من خذ زوج الزوج

وهو لا ينقسم الى افراد حتى ينتهي الى الواحد كالاشياء في هذا الشاذل  
 ويضعف حتى يصير له رتبة وليست منه واحد حتى يصير  
 ثلاثة فهو فردا اقل لانه ليس به سوي واحد فردا آخر وهو الذي  
 بالذات اقل فيضرب الثلاثة في الاثنين الذي هو زوج الزوج  
 فيصير ستة وهو العدد التام وقس عليه مثالا باخذ الاربع  
 وهو زوج الزوج فيضعف حتى يصير ثمانية واربعة فانه  
 واحدا صار سبعة وهو فردا اقل ولا يعد سوي واحد فيضرب  
 في الاربعه يصير ثمانية وعشرين وهو عدد تام ايضا ومن خواص  
 العدد التام انه لا يوجد كسوة من الاجزاء والعشرية وما  
 فوقها الا واحدا مثالا لا يوجد في مرتبة الاجزاء الستة وفي  
 مرتبة العشرية المائتين والعشرين وقس عليه و  
 استخراج هذه القاعدة العدد التام في المرتبة الاخرى التي  
 اراد ان يدركها التام بلطائف يستنبط على قواعد بعضها بالهنية  
 وبعضها مناسبات تنبسطها الحكاء الاهيون والعرفاء  
 الكاملين من اهل الادراك العالية واصحاب الحكمة  
 الخفية المتعالية فمنها انهم ذكروا ان الاعداد المتعالية كل  
 عدد من يكون كسوة احدها مساويا للآخر مثل ما بين وعشرين  
 ومائتين واربعة ومائتين فان كل واحد منهما مساويا للآخر والاحد  
 يكون احد العددين زائدا والآخر ناقصا والعدد الزائد وهو ٢٦  
 في هذا المثال يصير عدد الحب والحبوب وهو انما استخراج هذين  
 العددين المذكورين في الارضاطيق وهو ان يخذ زوج الزوج

كالأربعة في المثال ويضاف اليه واحد فيصير خمسة فيصير في اثنين  
 يصير عشرة فيراد عليه واحد فيصير عشرة فيصير في هذا في الخمسة  
 يصير في خمسة في هذا في اربعة يصير ٢٢ وهو العدد المحسوب  
 في مجموع الخمسة مع احد عشر فيصير ستة عشر فيصير في اربعة فيصير اربعة  
 وستين فيصير في العدد المحسوب يصير ثمان اربعة وثلاثون  
 هو العدد المحسوب وهذا ان العدد ان في مرتبة العشرات فابتداء  
 جوده في مرتبة المئات فيوجد فيغير من المراتب ولا يوجد في كل  
 مرتبة الا في ثمان واثني عشر فيحصل ان يكون الحاصل من زيادة  
 واحد على زوج الترتيب في اقول فكذلك الحاصل من زيادة واحد  
 على مضرب هذا الف في اقول في زوج الترتيب في المرتبة الثانية  
 ثلث واحد على ثمانية وعشرين يصير تسعة وعشرين وهو عدد  
 اقل من عدد في الذي هو مائة اثنين في المثال السابق يصير  
 ١٠٣ يولد عليه واحد يصير ١٠٤ انما اذا كان عندنا ثمان مائة  
 اربع مائة فاضف اربعة مائة او امكن من المعادون ويتغير فيه زوج  
 و قد ١٢٥ وعندنا ثمان مائة اربع مائة مائة و قد ١٢٥ او ١٢٦  
 من عند المربع الثاني فيصير ويضاف الى من عند المربع الاول  
 يولد كل اعداد طون انما اذا اتفق ان يكون عليه العدد الا من  
 اقل جلس كان وعندنا العدد الا اكثر من ذلك فيجلس يقع  
 المحسوبة بينهما فان من عند العدد الا اكثر محسوبة من عند الآخر  
 والشيء يصير العدد الا في المحسوبة ان المحسوبة من حيث ان محسوبة  
 انقص من المحسوب من حيث ان محسوبة اليد مشتاق القيمة

لا يوجد

العدد

العدد الاقل والمحسوب العدد الاكثر وقد قلت في النسخة من اسم  
 كان كذا في ان خواص اعداد بكشاي بجملة ابن تمام اقل عدد  
 محسوب بدستار بروي عدد محسوب بقدر المراتب بعد المحسوب  
 المذكور في الاصل العدد من المتعاقبات المذكورين وهو في  
 المحسوبة المذكورة انما هو عدد لفظ المحسوب بحساب الجمل وهو من غير  
 ان يكون بعض العرفاء والقرناء الشراة ان جذبا للمضامين المحسوب  
 مستند الى كون من اجماعا على نسبة الاعداد المتعاقبة وتكون خارج  
 احداهما على اقل العددين والاخر على اكثرهما واول في الخيال لطيف  
 لكن لا يساعد التجربة فاننا قد شاهدنا ان المتعاقبات محسوب  
 المتعاقبات ليس وقد كان عندنا قطعة منه فقطعنا صفا  
 قطعنا صنفه وشاهدنا ان القطعة الصغيرة تجذب الى  
 القطعة الكبيرة والقطعتان المتساويتان يجذب كل منهما  
 الى الاخر فلهذا التجربة تقتضي ان لا يكون فلما الجذب والاختلاف  
 لوقوع النسبة المذكورة بين المتعاقبات فان جذبا للمضامين  
 الواحد يجذب بعضهما بعضا والاختلاف بينهما بحسب  
 المزاج والوزن وهو انه كما كان للاجزاء الصغيرة المتعاقبة  
 في الصغيرة الكبري على كان الامم كما توهم له فيتم الحكم بجمع  
 من التباين في رايضة القطعتان المتساويتان مساويان في  
 اجزاء العناصر فواحدة اجتذب كل منهما الى الاخر ولو كان  
 العددين المتعاقبات مقيلا لهذه الخاصية لم يجز ان يكون  
 المتعاقبات بل كان الخاصية للعددين المتعاقبات مطلقا

متى

يكون لتعيين العدد الاقل للحيات والعدد الاكثر للحيث فاذن  
 قليل ذلك والله الموفق ومنها ان العزاد الذي اصاب في معصية  
 العقاب واستكثرت فيها الذوق الذي والحسن العاقب رايين  
 يصيرون ان من اتيه الاعداد متطابقة على ثلث العالم وانما امرأة  
 الحقائق الاشياء حتى لو في احد الاطلاع على جميع خواص  
 تكلف على احوال الموجودات من الخلد والاصابة والاشياء  
 وقد قلنا ان بعض المحققين من المعاني استنبط من قوله تع  
 اذا زلزلة الارض زلزالها انه يقع في ستة اشهر وسبع مائة  
 زلزلة فكان الامر عليها ان تكشف له وقع في تلك السنة  
 زلزلة عظيم وعلم بعض اهل هذا العلم ان السلطان السعيد  
 العادل شاه خ يصير كاخ سنة ثمان مائة وقع الامر على حكم  
 امثال هذا الذي من ان يحصى وقد وثق بعض المتأخرين من  
 اهل الذوق الكاملة ذلك الشان فنا وصف فيه كتابا و  
 وادرج فيها اثنا عشر اللطائف والمعروف وذكر ان عدد  
 التسعة مئة ثمانية ادم وعدد الخمسة مئة ثمانية اوان قوله  
 قسم بادم وخوا ولذلك اذا فضل التسعة الى مقوماتها  
 الاعداد التي هي اجزاؤها فجمعت تلك الاعداد يصير مجموعها  
 خمسة واربعين وهو عدد آدم واذا فصلت الخمسة الى  
 مقوماتها فجمعت يصير مجموعها خمسة واربعين وهو عدد  
 خوا وكان خوا خلقت من الصانع الاله لا يسلأدم كذا النقلة  
 وهو خمسة عشر الصانع في مربع الثلثة يكون كل صانع

منها

منها خمسة عشرة وهو عدد خوا كذا الذي في قوله  
 على هذا التوجيه لا يبقى لتعيين الصانع بالايدي معنى  
 لان كل صانع كذا ذلك من غير تخصيص باجل الاصلاح فالاولى  
 ان يقال ان الخمسة والاربعين حاصل ضرب الخمسة في التسعة  
 وطرف الحساب يستحق في اصطلاح اهل الحساب اضلاعاً  
 للخمسة والاربعين بهذا الاصطلاح ضلعان التسعة والخمسة  
 والخمسة اقل الضلعين فهو ليس لان الايدي لا تضعف  
 كانت الايدي تضعف وتلك التعبد عن اسم ظاهرها  
 مثلاً على المعاني وهذا كرايم فهم كرايم اسرار  
 معلوم كتحقيق اشياء جدي ادم وخوا عدد النسق  
 درم تبه سبعم بيد بايان الطاء والهاء يخرجان من  
 المصع الثالث كما علم قاسم بن والباء اذا وقع في المنة  
 الثالثة وهي مرتبة المات كان راء وفي قوله بايارا  
 لطيفة لا يخفى على الفطن هذا اخر ما قصدنا ايراده في هذه  
 التي اجمعه انوجدنا لتلك العلوم ولله الحجة الاخرى  
 والاولى والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين  
 والمحبين المعلى وآله وعترته واحبابه رجيم النوى وخير  
 الهدى

في  
 بعد الحمد لله الواحد الصمد على نعمته التي لا تحصى وزيته عن حلاله عديم المنة  
 والصلاة على سيدنا الاحمد المصطفى وعلى آله وصحبه من كل خير  
 اوحد وعظيم اسعد هذا التفسير سورة الاخلاص على فتح الله تعالى  
 على مؤمنه الفير الله الغنى تحت قباب عدل الصديق الذي لا يورث  
 اشتمل على ربه ما قاله اهل التفسير مع تيممات وتحقيقات منها  
 الله تعالى هذا الغنى والكبر على من يدعي بعضه الله يقول من الله  
 الحكيم الذي هو فيهم امر لا حول مع ما يليق به من الصفات كلها  
 والنقص والحكام والتهنيد والابرار على ما يشاهد في الوافقة  
 الثابتة والفقرة القائدة التي تخلص في تاييد العلوم العقلية  
 والمنطقية وخاصة في الحجج المسئلة الغريبة والصلابة وان كانوا في  
 هذه الايام اعز الكبر والاحم لا يكاد يظفر بصحابة في الايام  
 قد انخفضت الحجة من باهر مكان السلطة على الخلافة ونحوها في  
 الايام باصناف لا تارة والرفق وتعمير الجوه بعد الاندثار ما على  
 العلم بعد الانكسار وشارنا في المعالي في الانكسار الخرس في زمانه  
 روي العدل الى رفته وتاخر في الفضل الى ما تفرق به الى الابد  
 الكلام وتبريح الى الفضل على ولا في الايام المضاء وقضاء العالم  
 بانوار معدلة الشاملة واصاب طوائف في آدم مصيبة في

عظيمة

عطية الكاملة التي اليه الدهر يام الاحكام وذلك لايه القاري  
 صغاب الايام واشطط بحسن مساجد نظام مصالح الايام فحسب  
 الزمان وكسبه الدهر والارث فان هو الاطمان بين الاطمان  
 والحافان بين الحافان بين الحافان باسط بساط الامن والامان  
 ناشئ ومات الجود والامتنان على طوائف بني نوع الانسان ناص  
 ايات القرآن وبيئات الفرقان مظهر لطائف الطاف الرحمن بالمر  
 السلطنة والخلافة والدين والدين بالفتح عبد القادر بالله  
 طلال الخلافة وتوالى رفته الى يوم الدين فكل من سلكه الى الاكف  
 الحافان من حمله الخططين من حبيبه وجوده فليسعد بابه و  
 تيامنه بالنظر الدقيق فيوزع منه بدد التحقيق وغزير التيق  
 والله تعالى ولي التوفيق ومحقق رجا الرحمن وهذا الشرح  
 في المفسر بعد الله لهجوه واقد من ياتي ذلك مسند  
 هو ان هذه السورة مكية بالافاق ويحيى سورة الاخلاص شتات  
 على توحيد الله تعالى ونفي الاشراك معه كما سيظهر من سورة الاس  
 لا شفا لها على اصول الدين وذا الكشاف روي في وان  
 عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استأثرت السموات سبع ولا  
 التسبح على قول الله احد يعني خلقت ليكون لا يار على وجه  
 تعالى ومعرفة صفاته التي خلقت بها هذه السورة وقدرته  
 الحديث ان هذه السورة معادلة لثلث القرآن فيل ان لم يفسد  
 الاقصى من طلبه للعلوم باسمها معرفة ذات الله تعالى وصفاته  
 وكيفيته صدور فعاله عنه وهذه السورة والله على سبيل النقص



التي هي الله عليه ماله فالان من ترا الله احكاما يوجد القرآن و  
قد اتفقوا على ان لا يكون قلبه قايما ايها الكافرون ولا يجوز في  
ثبت قبل ان قايما ايها الكافرون مشقة الى سوله ومودعته  
لم يثبت معانيه غير فلا يناسب ان يكون منه والمفاد في حيد  
يقول به تارة ويؤمن ان يدعو اليه الاخرى ولا يبعد ان يقال ان  
القول عجيبا في حيد ان كان الله كان داخل في حيزه وتخصيصه و  
اما معناه فاما ان يكون هو من الشان وهو مبتدا وخبر جملة  
الله احد لا حاجة في هذا الخبر الى المعانيه لكونه بعينه هو المبتدا  
في المعنى لان قوله الله احد هو لسان الذي هو عبارة عنه وليس  
كذلك زيد ابو منطلق فان زيدا والمجته يدلان على عيب في الخلق  
فلا بد ان يصح ما كذا في الكشف وهو مرفوع عنه الحق  
اما ان يكون ليجا الى المسئلة عند حين قالوا نصف لسانك  
او لسانك لك وبعض الصنفية عند هذه اللفظة من عند  
الاسماء الحسنى الالهية قال الامام الرضى على بعض المتأخرين  
يا هو يا من هو يا من لا هو لا هو قال الشيخ الفلاسفة في كلامهم  
ابو علي بن عبد الله بن سينا في الرسالة المعروفة لتفسيره في الكلام  
المطلوع هو الذي لا يكون هو به موقوف على غيره فان كل ما كان  
هو به موقوف على غيره فهو مستفاد منه فحق لم يعثر غيره لم يكن  
هو هو وكل ما كان هو به لذاته ضررا اعتبر غيره او لم اعتبر غيره  
لكن كل ما كان هو به من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصه  
وجوده منه وذلك هو الهية فاني كل ما كان هو به من غيره

والذي يكون هو به لذاته هو واجب الوجود اقول بتحقيق  
ذلك وتفصيله ان هوية الشيء وخصته وخصوصه الذي هو  
كل شخص عبارة عن وجوده الخاص كما قال الفلاسفة في تعريفاته  
هو به الشيء ووجده وخصوصه الذي امتان به عن غيره هو  
وجوده الخاص فاذا كان الهية مجردة عن المادة كان نوعها  
مخصصا لخصتها الذي ليس بها لثباتها هية مجردة عن الخواص  
الغريبة فاذا وجدت بتأثير الفاعل لم يكن نوعا مجردا لا لثباته  
ولا لحجب العوض فلا يكون الا لخصوصا واحدا ولما اذا كانت  
ماوية فان نصف ما دهما بالاستعدادات المختلفة محجب  
حصصها كهيولى العناصر كانت الهية محجب وجودها في كل  
واحد من الخصص المختلفة مقارنة معايرة للعوض في الوجود فانما  
في الحقيقة الاخرى شيئا لا امتيان بينهما محجب تلك العوض  
الخارجة عن الهية والتعاير بين تلك الاشخاص ليس له  
داخل في قايما بل العوض المقارن لوجودها الخاص وهو به كل  
شخص منها هو تلك الهية باعتبار وجودها الخاص به وهذا  
معنى ما سمعهم يقولون ان الامتياز بين الأشخاص النوع الواحد فاما  
هو العوض الخارجة عن حقيقةها الشخص الذي هو محال  
يكون وجوده الخاص بركها له من غيره ويكون هو به من غيره  
سواء اخصه نوعه فردا ولا يكون له هو به على تقدير اشتراكه  
ذلك العوض في شطر وجوده فقط فاله المطلق الى العوض المشترك  
بشرط هو ان يجب تعاضد فقط فان هو به عين فاشترط غيره

لان وجوده عين ذاته فتشخصه عين ذاته كما اشار اليه في ذلك  
 هذا الكلام بقوله واذن كل ممكن فهو عينه من غير ان يكون هو عينه من  
 ذاته فهو واجب الوجود واجتماع كل شيء مغايرة لوجوده كان وجوده من  
 غيره فلا يكون عينه عينه لنفسه فلو كان هو هو لذاته كما في  
 الاول هو لذاته فاذ وجوده عينه فاذ وجوب الوجود هو لذاته  
 لا هو كقولنا كل ما عايناه فله وجوده لا هو عينه من غير ان يكون  
 وجوب الوجود هو الذي لذاته هو هو فاذ ذاته هو لا غير اقول قد  
 بالغ في تحقيق هذا المطلب وعسى ان يتبين لك شأني في قوله ان الممكن  
 لا يكون هو هو لذاته فاذ مقتضاها ان يكون هو هو بسبب عين الماهية  
 ان توسط الماهية في الوجود ونفسه غير مغفول ببهاذه القطر فيبقى  
 يوضح هذا الكلام بانما لا يوجد الشيء او كونه هو عينه من الاشياء فان  
 المعلوم مطلقا لذاته فاذ وجوده صدق عليه ما يصدق على  
 ضرورة ان صدق الوجوب يستلزم وجود الموضوع فصدق عليه  
 صادق لوجوده من غير توسط الماهية في الشيء ونفسه فصدق  
 وتحققه ان اقل ما يصدق من العلة من ام الماهية في العقل  
 يخرج منه الوجوب وكونه هو هو ويؤيد ذلك من المنطق ان الصادق  
 عليه فان كل ما للمعلول فهو العلة وكيف لا فاذ ذاته من العلة فيجتمع  
 ما يصدق عليها يكون منها فان قلت قد تفرق الماهيات من  
 معمولها فلنا معناه في توسط الماهية فيها وبما تضمنها الاتي صدقها  
 فلا تما فان يتكرر الماهيات مطلقا اثر الفاعل اذا استغنى عن  
 اثر الفاعل ما فاذ فلا يمان ويقول هو الوجود والاتصاف به او غيره

المعروف

كل ما يقوله فهو عينه من الماهيات فكذا ان الى الاعتراف بان  
 ما هو اثر الفاعل فهو ماهية من الماهيات وما يقوله بعض المتأخرين  
 في العذر من ذلك من ان اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بغير  
 صدور الاتصاف بل بغير جعل المعلول متصفا بالوجود غير  
 فان هذا الفصل يحال الى احوال شتى منها عذر اثر الفاعل  
 فقولنا لا جعلنا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع ان العقل  
 ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا فيجب ان لا يفتقر  
 ان يكون جميعا اثر الفاعل وهو عينه من الماهيات كغيره من  
 اثر الاتصاف في اقل ويجال ليل في الى اثر الفاعل ومن الماهيات  
 ان لا فرق بينهما فيجعل الاثر الاول هو لذاته وما يلحقها فان  
 من الماهيات العنصرية التي يلزم الذات وحدها فانها  
 الاقل من الماهية الاقل من واحد لا تعد فيه ولا تركيبا صلاحا  
 ما ذهب اليه طاهر فان ما قالوا به من الاتصاف يتضمن عذر امون  
 بل يقول ان الاتصاف لكونه نسبة لا يتصل بان يكون والاتصاف  
 بل ما هو قول القادر وهو لذاته التي ينتزع منه الاتصاف وما  
 يتبعه وقد يجزع عنها بالاتصاف بالوجود لكونه قريبا للوهم  
 اليها وتحقيق المقام ان تأثير الفاعل قد يكون باقضاة اثر الفاعل  
 كالصنيع في اثره الذي يحصل للصنيع فيه وهو المتعارف  
 المشاهد وقد يكون بالابداع المصنوع من غير ان يكون هناك  
 قابل ومن البين ان تأثير الفاعل للموجد ليس من القسم الا في  
 لا وليس هناك امر يقبل الوجود في ليس قبل هذا التأثر الماهية

عنه

عنه



واقصر على فكر الآزيم وهو لا هيئة لغاية وحدتها وكما انما طهرنا  
 التي يقاوم العقل على التناهي والوقوف وهذا شريك في انما  
 ومنها ان هو في المبدأ والاقوال انما انما كثيرة ولكن ثالث الآزيم  
 مرتبة فان الآزيم معلومات والمشيئ والاسد الحق البسيط من غير  
 وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد الا بالترتيب لان ان من عند  
 طولاً وخرقاً وان الآزيم القريب شد تعريفه الآزيم الجديد  
 فيكون ان الانسان متجهياً اعرف من كونه ضاحكاً ولهذا من  
 من ان تعريف حقيقة من المراتب بشر من لوانها فيها كان  
 الآزيم اقرب كان التعريف اشد اقرب هذا ايضا مستوعب  
 من يد شرح وكفى الآزيم معلومات لان الكلام منها في الآزيم  
 الخلية وهي معلومات وان كان الآزيم مطلقاً لا يجب ان  
 يكون معلوماً فان العلة لان المعلول قال ولذا في هذا الكلام  
 من غطاء آخر شد حقيقة وهذا ان الآزيم البعيد من الشيء لا  
 يكون معلوماً للشيء حقيقة بل يكون معلوماً للمعلول والمشيئ  
 الذي له سبب يعرف بالحقيقة الآزيم جهة العلم باسبابه لهذا  
 التحقيق لونه كونه تعريف الحقيقة شيء من لوانه البعيد لم يكن  
 ذلك التعريف تعريف حقيقة بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر  
 في التعريف الآزيم القريب للشيء الذي تقتضيه الشيء لثلاثة لا  
 لغرض والمبدأ الا ان لا يلزم ان لا يلزم من وجوب الوجود فانه  
 لما هو هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزم  
 انه مبدأ الحكماء وماه ومجموع هذين الامرين هو الهيئة فلهذا

لما اشار بقوله هو الى الهيئة المحضة البسيطة حقاً الا يمكن  
 ان يعبر عنه بشيء سوى انه هو وكان لا يمكن تعريفه بشيء  
 من الآزيم عقب ذلك يذكر اقرب الاشياء لشيء ما له في  
 الهيئة الجامعة الآزيم لتسليم والاحجاب فيسبحنا ما  
 اعظم شأنه وقهر سلطانه فهو الذي هو في الحاجات  
 ومن عند نيل الطلبات ولا يبلغ ادنى استأثر به من  
 الجلال والعلية والبسط والهيبة اذ هي تعويذ النافعين  
 واعظم وصف الوصفين بل القدر المن ذكر المنع  
 منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في حمله  
 المقدس الرفيع اقول قد بين في كتابه انما ان  
 العلم بكل ما له سبب لا يحصل الا من العلم بسببه وهذا  
 مطرد في التصور والتصديق فان على الشيء  
 حقيقة افا يحصل من العلم باسبابه التي هي اسبابه واليقين  
 بان العقل موجود مثلاً افا يحصل من العلم بوجوده سببه  
 الذي هو الواجب والآزيم القريب للشيء وان كان سبباً  
 له او ليس سبباً له ولكن اقرب له فيكون اولى فان  
 كان له سبب كان هو المتعين ولما لم يكن له سبب كان  
 ما هو اقرب الى الذات خلقاً منه فانه اقصى ما يمكن ان يكون  
 اليه في معرفته وانت تعلم ان هذا كلام خطابي والآزيم  
 ان يقال ان الآزيم البعيد معلوماً الآزيم القريب فلا يحصل  
 العلم به الا بعد العلم بسببه الذي هو الآزيم القريب

فالتعريف باللاتم البعيد وقوف على معرفة اللاتم القريب  
ولا حاجة الى اللاتم البعيد بعد التعريف باللاتم القريب فلو لم  
يعلم القريب لم يقبل البعيد واذا علم القريب استغنى عن البعيد  
بقوله تعالى وهو قديم الكلام بان ما له سبب يعرف بالحقيقه  
الامر حجة العلم باسبابه ومقتضاه ان ما لا سبب له يعلم  
بغير اسباب وقد صرح بذلك الشافعي وانه اذا لم يكن  
لشيء سبب يمكن العلم به من علته وبان الاستدلال عليه  
يعملون به وان لم يكن له برهان ان ذلك يقتضي ان  
يحصل كما انه ينظم البرهان الى سبباته ووجه التقضي عنه  
انه الشافعي صرح في الفصل الثاني من هذا الكلام بان ما لا  
سبب له موضوعه ثمان يكون بنفسه واما لا يتبين  
ببنا قيا ساكنه وهذا ينشأ ما ذكره هنا فلا يلزم من ذلك  
على تقدير تسليم ان يكون التعريف باللاتم مفيدا لكنه ما لا  
سبب له فلهذا مقصود الشافعي انه حيث لا يكون له سبب يحصل  
اليقين بمرجحته العلم بسببه يحصل اقصى ما يمكن من نصيب  
مرجحته العلم بل انه القريب يعني ان غاية ما يمكن فيما لا سبب له  
ان يتصور بكونه وان يصدق باحدا له من جهة العلم بسببه  
وتسمية ذلك بالبرهان الذي مع عدم العلم بالعللة هناك  
اذ لا عللة فيه اصطلاح لا مشاحة فيه هكذا ينبغي ان يسمي كلامهم  
فليتأملوا قوله وفيه شك وهو ان مميته تعد وان كان لا  
يمكن لغزوه معرفة الا بواسطة التلويح والاصناف

الا انه جل جلاله عالمها وان هناك العقل والعاقلة والمعتق  
واحد فلما قال لم يذكر ذلك وان قصر على ذلك اللاتم تنقيل  
ليس اليه الا لا يقتضي من المقدمات اصلا فانه وحدة مجردة  
بساطة محضة ولا كثرة فيه ولا اثنينه هناك اصلا  
لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات ذاته فانه ليس  
لذاته مقومات فكيف يعقل لذاته مقومات بل لا يعقل  
من ذاته الا الهوية المحضة الصورية المترتبة عن الكثرة من  
جميع الوجوه لذلك الوحدة لئلا يفتقر ذلك للهوية  
ونفسها باللاتم القريب وقد اشار الى وجوده المحض  
على ما هو وجوده عليه اقول انما اورد ذلك على سبيل  
الشك ودفعه توضيحا لما ذكره وتقرير له فانه لما قرأته  
لا مميته ولا مقومات المميته لما يتجه الشك المذكور الذي  
محصله انه تعرف مميته وان لم يعرفها غيره فلما ذكره  
تلك المميته وعلم الى ذكر اللاتم وحاصل ما ذكره دفع  
الشك انما لم يكن له مميته اصلا بل هو وجود المحض الذي  
هو الهوية المحصورة المقدسة عن الكثرة بالكمية فلا يمكن  
شرحه الا باللاتم ثم قال وقوله ثم احدها لقلة الوحدة  
والمبالغة التامة الوحدة لا يتحقق الا اذا كانت الواحدة  
بحيث لا يمكن ان يكون اشدها اكمل منها فان الواحد  
مقول على ما تحتها بالتشكيك والذي لا يتقسم بوجه  
اصلا اولى بالواحدة مما يتقسم بالحس وهو القوة

اولى بالواحدة من الذي ينقسم بالفعل الى اثنين له وحدة  
جامعة اولى بالواحدة مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة  
بل وحدتها بسبب الانسحاب الى المبدأ كما يقال لا قاله الموضع  
والقدرة صحي للعداء والمشاركة في ذات ان الواحدية قابلة للاشياء  
شخصية ولا ضعف وان الواحدية قول على احتجته بالتشكيك  
فلا كل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شئ اخر في مشر  
في الوحدة ولا يمكن ان غاية المبدأ فالا يكون احدا مطلقا بالاحد  
بالقياس الى شئ دون شئ فتكونه احد على انه واحد من جميع  
الوجود ولا كثرة هذا الاكثر عقلية اعني كثرة المقومات  
من الاجناس والفصول ولا كثرة الاجزاء العقلية الى المادة و  
القوة في الجسم وكثرة تحته بالقوة او بالفعل كذا في ذلك  
يضمن البيان لكنهما شرا من الجنس والفصل والمادة والقوة  
والاعراض والافاض والاجزاء والاعضاء وسائر وجوه الشئ  
التي يلم بالوحدة والباطل للثقة جل وجهه وخرجه لا ان يشبه  
شئ او يشبهه اقول كذاب والموضع والقدرة وحدتها  
بسبب انسحاب الى القلب والقدرة والشراي وحدتها بالاشياء  
الى الوحدة فطمان القلب ليس مبداء للقدرة والموضع والكلام  
فهما نظيران للانسحاب الى المبدأ لانه لا ان له وجعل الجسد  
والقوة اجزاء عقلية مع انهما اجزاء خارجية كما تفرق في حقه  
و يدل على ذلك في عبارة ايضا جعلها شيئا لكثرة المقومات  
لكون التمايز بينهما يجب العقل لا يجب الحس فانها متحدتان

في الوضع بخلاف اجزاء الجسم فانها متمايزة في الوضع ولو كانت  
اجزاء وهيئة كما في نفس الجسم البسيط فان الامتياز بينهما في المثل  
اذ لا شأن للحمية الى احد النصفين فالا شأن في النصف الآخر  
قد يخرج بعض النصفين بقية الاجزاء الى العقلية والخاصية  
تتبعها الخاصة الى الحسية والعقلية نظرا الى ما ذكرنا في  
التميز او على ان قيل فبما ان دعاوى هذه المسألة صارت متحدة  
تحت تلك اللفظة فانه لا يبرهان عليها في هذه الشبهة فتقول  
برهانان كما كان هو بانه انما يحصل من اجتماع اجزاء كانت  
مترتبة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو لذاته بل اجزاء  
لكن المبدأ الاول هو ولذا انه كما ان عليه قوله تعالى هو الله احد فاذن  
ليس له شق من اجزاء وهذا ما بلغ اليه في هذه الآية والله الخلق  
باسم كلامه اقول قد حققت الجواب ان لا يبرهان على كونها على مراتب  
الوحدة وتفرقه عن جميع وجوه الكثرة هو كونه مطلقا غير  
مقبول ليشط فان من يكون كذلك لا يكون فيه كثرة اصلا كما  
قوله فان قلت برب البرهان على انه ليس فيه الكثرة الخاصة  
من الاعراض قيل ان معروض الاعراض كثيرة باعتبار ذلك في  
قار الجسم مثلا من حيث انه متحرك ومن حيث يقف معاش  
له من حيث انه متحرك ومن حيث انه متحرك معاش له من حيث  
متحرك فان قلت فهو بانه فعلا كثيرة باعتبار التسلوب والاضاف  
فالجواب ان تلك التسلوب والاضافات انما تحصل بالاحاطة  
غيره فان كونه مبداء الشئ انما يحصل بالاحاطة فانه مع ذلك

الشيء وكذا السلب المحض من معنى سلبا لغيره انما يتحقق  
 بذلك العجز فان كونه مسلوكا عنه شيء لا يتحصل الا بعد تعاملا  
 الى ذلك الشيء فهو حكم النسبة والاضافة المتحتاج الى غيره  
 وينشأ من غير ذلك تعاملا محض في نفسه من سائر وجوه  
 الكثرة انما الكثرة ناشئة من غير ثمرة لا حلا لا الله القصد  
 للقدم في اللغة فليس لها احد هما الذي لا حرف له والثاني السند  
 فعل النفي لا لاعتناء سلبه هو اشارة الى نفي الهمية والباطن  
 له وهو موجود فلا يحمى ولا اعتبارا ذاته الا الوجود والذي لا  
 اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم فان الشيء محض هو  
 غير قابل للعدم فان الشيء من حيث هو موجود غير قابل للعدم فان  
 الشيء محض هو موجود فانه لا يصح الحق واحيا الوجود  
 من جميع الوجوه وعلى النفي لثلاثة معناه احده وهو كونه مستند  
 الكل وهذا الكل ويحتمل ان يكون كلاهما من الايدى فكان  
 معناه ان لا الالهي هو يكون كذلك لشيء لا لهية عبارة عن  
 مجموع هذه السلب والاحجاب قول الهمية انما يظهر بالوجود  
 فالوجود في الهمية باطنة فهي بمنزلة الحروف والاهمية له وهو  
 يناسب بالاجتهاد فانه لا يمكن له ماهية لم يكن الا الوجود  
 المحرر عن جميع الخلفات الغريبة وما كان عين الوجود  
 فهو من حيث هو موجود فلا فيل العدم كان الشيء من حيث  
 هو موجود لا يقبل العدم وليس فيه الهمية له اعتبارا لثاني  
 العدم حتى يقبل العدم بذلك الاعتبار بخلاف ما له الهمية

فان

فان محض الهمية التي هي غير الوجود وبالعدم وكما استولى  
 الواجب تعاملا له الهمية وهو يمكن وما ذكر من انه يحتمل ان  
 يكون كلا المعنيين ههنا فالذي ذهب اليه اكثر الاصول ان  
 انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلامه في نفسه وتعارض  
 امامنا المطلق لشيء في جواز واستبعده الا ما يحتمل العلم  
 وقال هذا ان وقع منه تعبير بل هو لفظ العاين منقسم  
 اللغة الى ان يدل على التعيين نعم فيما يصرف فيه الشرع  
 من اللفظ لا يجد ان يكون من راضعة قريبة ويجوز  
 اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني على هذا فيحتمل ان يكون  
 هذا اللفظ من هذا القبيل على ان تقابل بذلك من الاحتياج  
 الى تصديق الغير ثم قال قوله لم يولد لم يولد لم يولد  
 وتعلم ان الكل يستند اليه محتاج اليه وانه هو المعنى  
 جميع الموجودات وهو القياس للوجود على كل المراتب بان  
 سبحانه انه من منع ان يتولد عنه مثله فانه مما يسبق الى الاكبر  
 ان لما كانت هو به تقتضي الهمية التي مقادها الاضافة  
 على الكل واجامد الكل لعله يقصر وجوده وحده مثله حتى  
 يكون له لانه فلا يشخص الا بواسطة مادة وعلاقتها  
 وكلها كان ماديا او كان له علاقة بالمادة كان متولدا  
 عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يولد لانه لم يولد  
 فان قيل فاقى اشارة هذه المستور تدل على انه تعاملا  
 غير متولد فيل لانه لما لم يكن له الهمية واعتبارا من ان

هو هو الذي ابتداءً قال التسوية بذلك وكانت هويته لئلا يوجب  
ان لا يكون متولداً من غيره ولا كان هويته مستفاداً من غيره  
اقول من البتة ان التولد عن الغير قد يكون بغير ان التولد كما يكون  
تولداً بغيره ام به وقد لا يكون بهذا القريب طريقاً تولداً لغيره  
من المولد لنفسه وفي كلا الصورتين يحتاج التولد الى المادة فقول  
له لم يولد في جميع طرق التولد بل في المادة فقول له لم يولد في كل  
مادة غير حق فيكون غيره فعلى هذا يكون قوله لم يولد لغيره لا على  
قوله لم يولد كما قال له لم يولد لا يتولد وهذا مبني على ان التولد من  
غيره ولا يتولد منه غيره فان ما ليس مادياً لا يتولد منه شيء آخر  
يظهر حاله معنى اخر وهو ان قوله لم يولد فيكون والد الغرض وقوله  
لم يولد فيكون في الغرض كما هو حاله ويكون الغرض منه في التولد  
فان مثل الشيء اما ان يكون والد له او والد له او كونه له فانه  
بدون علاقة التولد فتولد له ولد لم يولد له ولد لم يولد له ولد  
في جميع الامثال فان قلت في الكون يكفي في ان الامثال طلقاً  
لا والماثلة الميتة اعرض عن الولد والولد في الكون كما في هذا  
العرض قلنا المقصود تعريضه لعلوا عن جميع وجوه الشركة  
في الميتة والشريك في الميتة لا في الاموال الثلاثة على ان فيه روا  
على الطبقة المتضمنين خلاف ذلك حيث ادعى له الاولاد وجعلوا  
ثالث ثلثه ولعاقبة لم يولد له الثلثة فانه لم يذهب احد من  
الميطلين الى اثبات المولد له ثم قد اورد في المولد الميتة مقصود ذلك  
ارادته في الولد ثم عرضه بنفي الكيفية تعميماً للتزعم الشركة

قوله في قوله ولم يكن لا كقولنا احلما بين ان غير متولد  
عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين ان لا يكون له كقولنا  
احلما ليس ما يابو دية في قوة الوجود والمساوي في قوة الوجود  
محتاجان جميعا لا يمكن ان يكون مساويا في الميتة النسيئة  
والثاني ان لا يابو دية في قوة الوجود فاما ان يكون  
له ما يابو دية في ميتة النسيئة فذلك يبطله قوله تعالى ولم  
يولد فان كان مكان ميتة مشتركة بينهما وبين غيره كان  
وجوده ما يابو دية متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن  
غيره فاما ان يكون له ما يابو دية في ميتة النسيئة وهو  
وجوب الوجود وذلك ايضا يبطله هذه الآية لا بد ان يكون  
له جنس وفصل ويكون وجوده الذي يكون متولدا من  
الاول واج الحاصل مباحضه الذي يكون كلام وفصل  
الذي يكون كالاب لكنه غير متولد ايضا يبطله اول النسخة  
فان كل ميتة ملزمة من الجنس والفصل لم يكن ميتة  
لذاته لكنه هو ولدنا قوله قد ثبت موضع هذه الميتة  
اقام بعد اولها اذا كانت مادته والميتة المحضة  
نوعها في قولنا اشترى اليه سابقا فان كانت ميتة مشتركة  
بينه وبين غيره يكون ماديا او يكون متولدا عن غيره  
وهو المادة وانت خبير بان هذا سخن يكون لا ما يابو دية  
في الميتة النسيئة ايضا من غير حاجة الى دليل آخر لكنه مذكي  
نظا اخر كثير اللغات وتعالى قوله فاما ان يكون له ما

بما ويره في الحقيقة الجوهرية وهو وجوب الوجود معية الحقيقة  
ويكون هو به تعالى وما في الغرض في تلك الحقيقة كذلك يعلم  
هذه الآية وتبقى هنا شيء وهو انه لا يجوز ان يكون  
الوجود عارضا للميتات مختلفة متخالفة بالحقيقة والوجود  
لغيره لا يفرق عندهم من وجوب الوجود اعني الوجود المتكامل  
ليس خارجا عن الحقيقة الواجبة فلو قيل هذا الاحتمال لانه  
عندنا ان الوجود المتكامل الذي ثبت له خارج عن ذاته  
ليس هو الوجود المطابق للحقيقة فانه من المعقولات الثانية  
فيكون هو الوجود الخاص الذي هذا المفهوم عارضا له وحده فلم  
لا يجوز ان يكون هذا المفهوم عارضا للميتات مختلفة متخالفة  
عين وجود الخاص وهذه الشهادة مما كان عرضا في الوجود  
اشغالنا في هذه المطالب واوردناه رسالة التعليلية  
التي علمنا فيها ذلك بتاريخ شهر ربيع سنة اثنى عشر  
ثم تأملنا في الشرح الجديد للتحديد الذي صنف في  
السنن المتأخرة من هذا التاريخ مثله ذلك هذا الشهادة مما  
يخرج على كلام المتأخرين بادي ملاحظة ولذا قد دفعنا  
نور خلاصتها هذا وهي ان المعنى المستحق بالوجود المعبر عنه  
بالفأريته بهيت ومرتد فانه هو الذي يصدق على ما  
عليه اسمها ان يكون حقيقة الوجود او ما كان معروضا له  
من اعتبارها من المعقولات الثانية بدعي ولما ثبت بالبرهان  
ان ما عينه مغايرة للوجود ممكن ولا بد من انشاء ما يمكن

مكتوم

معية الوجود فلا يجوز ان يكون ذلك امرنا فاما باننا غير عاين  
غيره ويكون حقيقة الوجود ويكون وصف عين الوجود لا  
بواسطة كونه معروضا له بل بواسطة نسبة الوجود الى  
المتشقق على كل شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به فان  
المبدأ اما هو يجب ان يكون الحد الموضوع صناعته على ما تقر في  
موضوعه وصدق المتشقق على الماء مستلما لثبوت الماء لا التغير  
فيعدامه ان لم يتطرق الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الوجود  
تأثيرا له وهو الوجود وموجود تغيره عبارة عن انشاء اليه  
فيكون الوجود اسم من تلك الحقيقة ومن غير المتشقق اليها  
وهذا المفهوم العام امر اعتباري وهو الذي عند المعقولات  
الثانية وجعلنا ان لا بد من ثبوت فان قلت كيف يتصور  
تلك الحقيقة موجودة في الخارج مع انها عين الوجود وكيف  
يعتبر كون معنى الوجود اسم من تلك الحقيقة وغيره فاننا  
لا نفهم من الوجود الا ما هو متصف بالوجود ويقوم بالوجود  
وتلك الحقيقة لا يتصف بنفسها ولا يقوم بنفسها بها فلو  
جعلنا الوجود من المعقولات الثانية وادعينا انه عين الوجود  
ومعلوم ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون عين الوجود  
فيكون الوجود حقيقة الوجود على الحقيقة القائمة بذاتها بغنى  
فيكون مشاكلة للكلمات في عرف ذلك المفهوم فوضع  
كونه عين الوجود قلت ليس معنى الوجود ما يتبادر الى الوجود  
ومن هذا العرف اعني ما قام بالوجود كما تقر به في قوله ما يتبادر

البارية ونحوها اللغات مست ومرد فانه وذلك لا يقتضيه  
قيام الوجود بمقتضى صحة ذلك انه لو فرض تجرد الحارة عن النار  
وغيره من الاخرى ونحوه من الخواص الظاهرة عن الذات كان  
حادثا ومردا فان قلت فكيف يتصور هذا المعنى لا محتم  
قلت يمكن ان يكون ما هو اخص من الوجود لقيام نفسه وما  
هو مشترك فيه انما هو اخص مما يمكن ان يتصور معناه وما  
قام به الوجود اخص من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون  
قيام الوجود برسم قبل قيام الشيء نفسه ومن ان يكون قيام  
برسم قبل الامور الثلاثة العقلية مع وضاعتها كقيام  
الامر الاختياريه مثل الكرامة والخرقة ونظائرها ولا  
يؤمن كون اطلاق القيام على المعنى الاول محتم ان يكون  
اطلاقا للوجود عليه محتم ان لا يفي على ان الكلام ههنا  
ليس في المعنى اللغوي وان اطلاق الوجود عليه حقيقة لغوية  
او محتم لغوي فانه ذلك ليس من المباحث العقلية في شيء  
فيلخص من هذا التفصيل ان الوجود الذي هو بهذا اشتقاق  
الوجود هو اس واحده نفسه وهو حقيقة خاضعية  
وليس الوجود ما قام به الوجود لانه يتسبب له اما يكون  
عين الوجود الفاعل بنفسه واما بنسبة اخرى مخصوصة  
ومن هذا يظهر ان دفاع ما يتوهم من ان المعقول من الوجود  
امر اعتباري هو وصف الموجودات اعني هستي وكون  
ونظائرها فالنوعين الحقيقة الفاعلة بذاتها الوجودا

يكون

يكون بوضع آخر ولا يقتضي ذلك الغرض وهو استغناء الوجود  
عن الانصاف بالوجود فان تقول ان المفهوم البديهي المستحق  
بالوجود هو المجردة باحد الوجهين المذكورين وقد دللنا  
على ان الموجودات الممكنة هي المجردة بالوجه الثالث انتهى الى  
المجرد بالوجه الاول ذلك ان تقول ان العلم بغيره  
بدانسته وان شئت فقل امر اللفاظ الذي لا على امر اللفاظ  
الاختياريه غير الهمان والخصر فيصيان بان صورة المعلوم  
وربما كان وجهه كما حقيقة في موضع كذا للمجرد يعتبر  
بالظاهر هو ان من الامور الاعتبارية العقلية يتصور انه اس  
قائم بذاته وينسب اليه من المميزات الممكنة فيتم صحتها  
على امر تفصيله فاقول في المقام ان الامر الذي يتبعه بالامر الملم  
نوعا لانه لهذا التفصيل نظر الى الحقائق هذه السيرة اشار الى  
الوجهية الخاصة التي لا اسم لها الا انه هو متعقب بذكر الالهية  
التي هي قرب التوالم لتلك الحقيقة واشدها قربا كما بينا  
عقبه بذكر الاحدية فالايدى الاولى لا يقال انه ترك الوجود  
الكامل بذكر القويات وذلك الى ذكر التوالم الثلثة ليدل على  
انه ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب لاحدية على الالهية ولم  
يرتب الالهية على الاحدية فان الالهية صارت عن استغناء  
الكلمة واحتياج الكلام اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا  
وانا لكان محتاجا الى اجابة فان الالهية محض هي حقيقة  
الواحدة والوحدة لا يقتضي الالهية ثم تعقب ذلك بقوله الله تعالى

وذلك على تخمين معنى الالهية بالتميز التي ضاها وجوب الوجود  
المبدئي لوجود كذا علما من الموجدات ثم عصب ذلك ببيان  
انه لا يتولد عنه غيره لا بغيره بل بغيره وبغيره وان كان الاله بجميع  
الموجدات قياضا لوجوده على الوجودات فيفضل الوجود على مثله  
كما لم يكن وجوده من بغيره ثم عصب ذلك ببيان انه ليس في الوجود  
ما يوازي قوة الوجود فمن والى للشورى الى قوله الله القوي بيان  
ماهية ولذم ممية ووجد حقيقة وان عزم كماله من  
قوله لم يلد له قوله كمالا احده بيان انه ليس ما يوازيه من نوعه  
ولا من جنسه لا بان يكون متولدا ولا بان يكون متولدا عنه  
ولا بان يكون مولدا له في الوجود وهذا المبدأ في حقيقته  
فانه وما كان المقصد الاعلى طالما اعلموا باسمه معرفة  
ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صفاته فعلا عنه وهذه  
الشورى دالة على سبيل التعريف ولا بما على جميع ما يتعارف به  
عن ذات الله تعالى لاجل هذه الشورى معادلة لثلاث القرآن اقول  
اما انه لا اسم له الا هو فالله منه انه ليس له اسم بل هو حقيقة  
اعني اسم او تدل على ماهية واما كون الالهية اقرب للرازم و  
اشدها تعريفا فقد عرفت الفائدة الاولى في ذكر الالهية وان اعلم  
انه واحد من جميع الوجود ليس له جنس وفصل وبالجملة مقوم  
فلا يمكن تعريفه بذاته فانه فيندفع هذا النوع وقد عرفت  
الفائدة عند قوله لم يلد له على انه واحد من جميع الوجود وحاصله  
انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات التي تترده عنها واستأن

الالهية

الالهية الواحدة فاما كاشبه من كلامه واستشراق الواحدة للنفية  
لا يكون الا لوجوب الوجود ووجوب الوجود بغيره لان الالهية  
والقديرة عيان عن مبدئية الكل وما يستزير فيكون محققا  
لمعنى الالهية كما ذكره وكون عدم تولد الغير عنه مستندا الى  
عدم تولد عن الغير يعني على ان قوله ما يتولد عنه غيره فهو ما  
يتولد عن غيره ولو قيل لم يلد له قوله كونه مائة ولم يلد في  
لكونه مائة لم يجد كذا لو قيل بان الاول في المثال الذي هو  
مبدأه والثاني في المثال المتأخر ولم يكن له كذا في المثال  
الذي يكون متعاقبا له فقد عرفت انه لا مثله لانه في ذاته  
ولا متأخرا ولا معا ولا كان يقول ان التوحيد نفسه هو الذي  
من موضح متعدد فالأول من قوله هو كقوله والمثل  
من قوله الله لان الالهية يستلزم الواحدة كما في المثال  
من موضح قوله احد والاربع من الصفات على علم كماله  
والخاتمة من قوله لم يلد له قوله واما العبارة لفظية الله  
فستحكم عليه ارشاد الله تعالى فيما يستأنف من كلامه  
على غلط النقاب المشهور فيقول لفظها ماضية للشان  
او يرجع الى المسؤل عنه كما هو الله اما علم كماله لم يلد له  
الاشارة خلافا للفتنة حيث قالوا العلم لا يلد له لانه  
لا يعلم فانه المخصوص به حتى يوضع اللفظ المخصوص به انما  
يعلم بمفهوماته كلية مخصوصة في فرد فيكون المألفه موضحا  
الامثال تلك المفاهيم الكلية فلا يكون على اورد ياترها

عالم خصوصية ذاته فيجوز ان تضع لفظا بانه محصورة  
فيكون علما وهذا على مذهب من يقول ان الوضع هو الله  
وعلى ذلك ان يكون ما تقدمه من لفظ الله تعالى وضع  
او لا يعلم غير تخصصية ذاته التي هي الموضوع له على هذا  
التقدير قد يقال ربما يكون المضمون الكلي للوضع و  
يكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق عليه هذا  
المضمون كما قيل في هذا ونظائره وعلى هذا ايضا لا يكون ما  
تقدمه من هذا القطع ما وضع له بل ما يصدق عليه المضمون  
الكلي فان قيل اذا لم يكن لفظ الله على الا يكون قولنا لا اله الا  
الله مفيدا للتوحيد ويكون مفيدا لخصا لا اله في ذلك  
المفهوم الكلي ويكون اللفظ اعلم عقدا ان لذلك المضمون  
افرادا كثيرة فلا يكون هذه الكلمة مفيدا للتوحيد فلماذا  
الكلمة مفيدة في الالهة الباطلة مثل التي كان المشركون يعبدونها  
من الاصنام والكواكب والاشخاص بسببها يرتفع الشك  
في العبادة عن قائلها ولذلك كفي النبي صلى الله عليه وسلم  
واصحابه بهذه الكلمة وامسكوا عن قائلها وحكموا بالاسلام  
مركبين بالعلم بالانفاصيل الواجبة عليه من صفاته ثم وحكموا  
ولو كان كذا احد بسبب اعتقاد فاسد آخر لم يكن هذه الكلمة  
في حقه موجبا لاسلام وذلك في القول بان المفهوم الكلي  
الذي للوضع وان الموضوع له هو الخصوصية يستلزم وضع  
اللفظ لا يفهم منه فانا لا نفهم من اسماءهم الا انما هو

الكلمة

الكلمة واللفظ الملازمة ايضا كذلك وان ذاته تم ايضا بحجب  
عن غيره كما يفهم من الاخبار القصيدة وقد قلنا سابقا  
عن الامام حجة الاسلام انه جازية الدلالة على هذا المعنى  
وهو الموجب للحق الجامع لصفات الالهية محوري الاعلام  
وهو الذي ترمي بتعلق بالمقام ان الاعلام الشخصية كزيد  
مثلا اما ان يكون موضوعه لذلك الشخص المعين  
كما هو المشهور المتبادر فاذا اخبر احدنا بولد له فسماه  
زيدا من غير ان يصور ويكون هذا اللفظ اسما للصوت  
الخالصة التي حصلت من تخيلته وانما الذي لم يولد بعد  
الصوت لم يكن اطلاق ذلك الاسم عليه بحسب ذلك  
الوضع ولو قيل ان موضوع المفهوم الكلي للمفهوم  
ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق فانا سمعنا علما  
من تلك الاعلام الشخصية ولم يصور سماء اصلا فانا  
لا نفهم الخصوصية التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو  
عليه من الصوت فاما ان يكون جميع تلك الصوت الخيالية  
موضوعا له فيكون من قبل الالفاظ المشتركة بين معان  
غير صوتية فاما ان يكون الموضوع له هو الخصوصية  
التي هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له  
فيكون فهم غيرها من الخصائص من غلط فاما  
ان يلزم ان الاعلام الشخصية موضوعه نظر المحسوسات  
التي يعتقد تلك الذات وفيه ما ذكرنا ان يترك

دعوى كونه اجزئات حقيقة بل يقال هي موصوفة للمفهوم  
الكلي المضمرة في اللفظ وكلا الوجهين محل التنازع كما ترى  
وقوله تع احديا العدة الوحدة كما سبق وهو ما يدل على  
خبرنا ان وهذا على تقدير كون هو ابعثا الى الموصوفه وما  
اذا كان خبر الشان فهو خبر قيل انه يدل على جامع الصفات  
الجلال كما دل الله على جميع صفات الاكرام اذ هو احد الحقيقي ما  
يكون منه الذات عن اتحاد التركيبات المتعددة وما يتلزم  
احدها كالحبسية والتميز والمشاركة في الحقيقة وخواتمها  
كجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة الذاتية والقدرة  
للاولية وانت خبر عامة بان الالهية يقتضي جميع صفات  
الجلال والاكرام بحيث لا يشذ عنها شئ بل يقول كل من  
الاصناف المذكورة يتضمن جميع الصفات كما سبق  
الاشارة اليه من ثمه قيل ان كل واحد من الاسماء الخمسة  
يتضمن سائر الاسماء والحمد لله السيد المصطفى اليه  
الى المقصود في الخارج من هذا فاقصد وهو الموصوف به  
على الاطلاق فانه يستعنى عن غيره مطلقا وكما وعداه محتاج  
اليه في جميع جهاته وقصد جميع الاغيار اليه تعني جميع  
الجهات بعضها طبيعي وبعضها ارادى وبعضها محجب  
الاستعداد الاصل فان المهمات محجب استعداداتها  
طالبة للكمال من المبدء الاول تعني التمام والبيان  
الاستعداد واستجاب البنية فيما تعريف لعالمهم بصديقه

بخلاف

بخلاف احديته واقول هذا الكلام لا يرد عن كونه علم  
الخاص بمضمون الخبر لا يقتضي تعريف خبره بل انما  
يقصد ان لا يلقى اليه الا بعد نزوله منزلة الجاهلان فانه  
لان ثالثة الخبر يقول عن هذا المقام فالاول ان يقال ان الخبر  
لا فانه المحصور كقولك زيد الرجل واعادة لفظ الله للأسماء  
بان من لم تصف به لم يستحق الالهية كقوله ان الذي عند الله  
الاسلام فالخاص لان فيه المحصور من العارضة فخالقه وتركه  
العاطف ما لان مضمونه لان لمضمون الالهية فهو مقتضى  
الاول ولا بد ليل عليه بنا وعلى ان الصفة بوجوب  
الاحدية او لا نذكر كالبعض لان الاحدية يستلزم الصفة  
على ما تم تحصيله قوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا  
مضمون الخلقين السابقين وبني كما نفعا فلم يعطيا  
عليهما الاقتصار على الماضي مع ان الزمان غير ملحوظ  
صفاته تعكس قوله تع وكان الله عليهما حكيما بورده  
ربا على من قال الملائكة بيات الله والمسيح وترى ابن الله  
وليطابق قوله لم يولد فانه لا بد ان يكون بصفته ملكا  
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد في الضاحية بان يكون  
المرد بالكفاوة الكفاوة في النكاح ردا على بعض النصارى  
الفاثان بخلافه فقد نفى في الآية العاقل والوالد والوالدة والوصي  
ولعل نقد لم يلد على لم يولد لانه لا ملام لان طائفة  
من الكفار توشقوا خلافة بخلاف المولود وتنفير القرآن

التعريف لم يكن له كقولهم مع ان الظاهر ان لفظة فضل  
في الكلام ان لا يكون التعريف اصلا لاختلاف الظرف المستقر  
فانه قد يكون عدة وقد ينصرف على ان العربي الفصحى  
الظرف المتعلق ان الغرض من المكافاة عن ذات الباء  
ومحط هذه الفاتحة هو الظرف المذكور فكان اسم و  
بالنقد بحر والاصل ان ناسخ الظرف المتعلق انما هو  
لا يكون نكتة داعية الى التقديم وذلك مطرد في جميع الفصول  
كما لا يخفى فان قيل الاحاد بشان الله على ان هذه السورة ثلث القرآن  
يشعر بان ثواب قرائتها ثواب ثلث القرآن لا يجوز ان يكون مدلولها  
ثلث مقاصد القرآن فان منها ما رواه البخاري عن النبي  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حصاة ابخر احد  
ان يقرأ ثلث ليله في ليلة منشف عليه ذلك عليهم وقالوا ايها  
يطير ذلك يا رسول الله فقال الله الواحد الصمد ثلث القرآن  
منها ما رواه امام احمد بن حنبل عن عيسى بن ابراهيم عن النبي صلى  
الله عليه وآله انه قال ابخر احدكم ثلث القرآن في ليلة فانه  
من قرائها الله احد الله القدير في ليلة فقد قرأ الله ثلث القرآن  
وايضه روى الامام احمد عن عيسى بن كعب ورواه ايضا  
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قرائها الله  
احد فكأنما قرأ ثلث القرآن وايضا روى الامام احمد عن حميد بن  
عبد الرحمن ان تقرأ من القرآن حرفا من قرائها الله عليه وآله وسلم  
حدثني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال تقرأ من القرآن

يحد

يعدل ثلث القرآن لمن صلى بها وايضا روى الامام احمد عن ابي  
الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ابخر احدكم  
ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم يا رسول الله نعم اضعف  
من ذلك وايضا قال فان الله جرح القرآن ثلثه اجزأ فقل  
صلى الله عليه ثلث القرآن وبه سلم والناس في حديث  
تتأد هذه الاحاديث راياها طاهرة ان ثوابها  
يعادل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب من قراها ثلث ثواب  
مثل ثواب ثلث القرآن تمام وهذا من كل الاحاديث لانه  
على ان يكتب لقارئ القرآن بكل حرف عشرين حسنة فيكون  
ثواب القرآن تمام اصنافا مضاعفة بالنسبة الى ثواب  
قارئه الله احد المطربين لقارئ القرآن ثوابا فقصي لما يحب  
حروف ما قرأه واذا ختم القرآن فله ثواب اخر يتصدق به  
هذا الثم ثواب قارئه الله احد يعادل ثواب الحتم لانه ثواب  
جميع القرآن قطره والشان بين تعدل بيني لا يتساوون  
وتأثير وعين له اذا ختم بناء البيت وعمه جازع استحقاق  
سوى ما عينه لاجل جود كل يوم وعلى هذا يقاس ما ورد  
في سائر النور من انها تعدل ربع القرآن او ثلثه او اكثره  
والله تعالى اعلم بحقايق الامور وصلى الله على سيدنا  
محمد وسفيع يوم النور  
وعلى آله وصحبه معادن  
الحمد

سورة التوبة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المحمدية التي تليها بالدين القويم وسلك بنا الصراط المستقيم  
 برأنا عن الشرك الذميمة والصلوة والسلام على سيدنا المصطفى الخلق  
 العظيم المبعوث بالكرام للدين والنجاة النعيم والنتيجة عن  
 دركات الجحيم وعلى آل وصحبه المحضين بالنعيم العليم واللطف الحليم  
 هذه نكات ومسائل متعلقة بالسورة التي يعدها ربع القرآن  
 بعضها مما استخرجت من النفايس التي هو هذا أوله برأنا عن الزمان  
 وبعضها مما استخرجته فكري لم يكن شايعة إلى الآن علقها في بعض  
 جزائر البحر مما ها الله وما يروى بالاسلم من آثار القرن في شهر  
 خفي شعاعه وقد تفرغ من لا وطن وترأى في البلدان وتلاعب في  
 الحيات والله المستعان وعليه التكلان وها أنا أفيض في المقصود  
 من وفي الفضل والجود وأقدم على تفسير السورة مسائل الأولى نقل  
 في بعض النفايس من إسماعيل هذه السورة سورة الإخلاص وإن النبي  
 صلى الله عليه وآله وسلم هذا الاسم ولم يثنى إلى قرأتها مع قراءة سورة  
 الشهور اعني قل هو الله احد في التفسير هذا الفصل السنن الرواية  
 قال ابن كثير في تفسير هذه السورة سورة البراءة في العمل الذي عمله النبي وهو أمره  
 بالإخلاص غير الثاني ورد في الحديث أن من قرأ سورة قل يا ايها الكافرون فكانها  
 قرأ ربع القرآن قال الامام الرازي في تفسيره ان القرآن شيا على الامام المأمور  
 والنبي عن الخيرات ولا سيما ما ان يتعلق بالقلب والحواس فكون اربعة  
 اقسام وهذه السورة لما اشتملت على النعم عن المحرمات المتعلقة بالقلب فكون  
 كربع القرآن واقول لا يخرج هذا التوجيه اما اوله فلا في العبادة اعم من القلب  
 القلب والاما ثانيا فلا من مقام القرآن لا يخرج في الامور بالمساراة والنهي  
 المنهيات لا يشتمل على مقام آخر كالحمل للبر والعدا وغيرهما من الامور

ان

ان يقال فما صدر القرآن التوحيد الاحكام الشرعية واحكام المعاد والتوحيد عبارة  
 عن تحقيق ما تعالى بالعبادة فان دعوة النبي سلم جميع الانبياء عليهم السلام  
 بالذات التي توحيد الله المحصور وكذا قال صلى الله عليه وآله وسلم ان اقل الناس شيا  
 لا الله الا الله وحده لا معبود الا الله والتخصيص لما يحصل من عبادة من عبادة  
 تعدد التخصيص اجزاء التي هي من العز والاشياء التخصيص بقصده التماسد  
 الاعتبار في عبادة هذه السورة مشتملة على عبادة غير الله والبري منها فاصات  
 بهذا الاعتبار ربع القرآن ويح كون هذه السورة مع سورة الاخلاص من غير تكرار التوحيد  
 حيث هي فيهما استحقاق الاله الماطلة او لا وشا استحقاقه ثانيا فان قوله  
 تع قل هو الله احد الله العبد يدل على استحقاقه للعبادة فان من هو احد والذات  
 صمدى الصفات تفر عن الكثرة الشريك هو الواحد بذاته وهو احد الكل يكون في  
 العبادة لا محالة فان قلت كما انها شتملة على النبي من عبادة النبي فتمثل على ما  
 تعدد اوله ولا شتم ما يدون ما احيد فيكون مشتملة على نصف مقام القرآن  
 بناء على ما ذكرتم قلت ليس هذا كذا في الامر بالعبادة كما لا ينبغي كما ليس فيها  
 الامر بعبادة غيره في قوله لا عباد ما تعبدون وتماثل هذه السورة مشتملة  
 على البراءة عن الشرك بالله وليس فيها ما يخرج بلام عبادة الله باعتبار معناه  
 الصريح يكون ربع القرآن كما ذكرنا ومن الذين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 الانبياء عليهم السلام كانوا سبعين لرفع الشراكات والعبادة ويحصل اربع كاسبق  
 وذلك انما يتحقق من عبادة ما سواه وعبادة هذه السورة مشتملة على كماله  
 من كرم فاسان يطلق على ربع القرآن ثم يقول هذه السورة من غير التخليد حيث  
 فيها براءة من الشرك وسورة الاخلاص المشهورة في التخليد فيها وصفه تعالى  
 بالصفات الكمال المستبعدة عن استحقاق العبادة الثاني اخلاص العباد وانما  
 لكم دينكم ولي دين من نوع آية السيف اوله فذهب الكافرون الى ان ليس من حق الرب  
 بعض على ان ليس في القرآن من نوع اصلا وهذا الاخر من كلام سلك الاصحاب من الاخير

وطا بعض الصور وذهب عنهم الى انه نسخ باليسف وحيث قدم الكلام في النسخ ثم  
 ترجع الى البحث فنقول النسخ في اللغة الاطال والازالة تحت الرفع اما في الكلام  
 اي انما ابطالها وفي الاصطلاح كانه منقطع والاصول في رفع حكم شرعي  
 بطلان شرعي لا يخلو ويذهبون عن كونه انما هو ابطال الحكم الشرعي في نفسه  
 وان من لا يفسد النسخ بذلك فهو منكر للنسخ والتحقيق ان النسخ بان ابطال الحكم الشرعي  
 احتمال بقاء الحكم فان السيد اذا ازاله بعد فم بعد الساعات فليس الا  
 تخصيص وجوب الغاية عليه بعض الاوقات في الوقت السابق على الامر الثاني وليس  
 في الامر الثاني ما فانه مع الامر الاول اذا الامر الاول لم يكن مقيدا بالزمان حتى  
 ينافي الامر الثاني بل الوجه المستفاد من قوة القضية المطلقة لا يتناقض  
 بين المطلقتين فمن قال نسخ الحكم الشرعي ان اراد هذا المعنى او ما يؤول اليه  
 صحيح كقولنا وفي النسخ غير ما ذكرناه فان حقيقة المقام والعبارة الاولى هو عدم  
 النسخ في احكام متعده وهو يستلزم النسخ في كل الله عز وجل في كل هذه النسخ  
 هو الذي وقع اليهود في النسخ مطلقا اذ عين انه وجب في النسخ في كل ما  
 لم يها من النسخ في الله واجبه من ذلك ما يترويض العوام من الدهماء ان يحسن  
 النسخ على هذا الوجه الذي ذكرناه انما انكار النسخ من ان من المين الذي لا يترك  
 على من اراد في جبره ان يحسن حقيقة النسخ وان من ذلك ما قبل او يقال في هذا المعنى  
 يجوز بحسب حق التحقيق ولا يشوبه بالبداهة وندى وهذا هو الطريق الذي  
 سلكه المشيطان في ان النسخ من اليهود وغيرهم من بعض المبتدئين لانه  
 ان الخصم يراجع عليه ولا يقاد الا لانه اذا شاع الاحتمالات الاخرى من النسخ  
 وغيره على ما سيجي فيتمسكه لغيره ان من ينكره في فكرة مع ساعده اذ هو قاض  
 فطره لم يجد في باب الحوادث كالحكم الوضعية والحدوث الكونية التكوينية  
 فان الله تعالى في بعض الحوادث بامره اذا شاء ثم اعدها بامره ايضا اذ  
 شاء كما قال في الامور اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا يعلم ان شيئا

وبات خلق جديد وما ذلك على غير من وقائع نحو الله ما شاء وثبت وصدر  
 ام الكتاب قبل من الامور والاعتق بوجوب الحوادث في وقت من الامور  
 المعتق انما في وقت اخر من او شافى ان كان ذا مسكة بوجه من  
 ذلك كذلك هي العاقل فيهم الشئ في زمانه وتعليله في زمان اخر شافى  
 وكان من بقاء الحوادث في زمانه في زمانه في علمه وان كان محمولا  
 ان الكثرة بقاء حكمه في زمانه في زمانه في زمانه في علمه وان كان  
 محمولا لا هو الا ان الساعات في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 وسد للمل من افضل صلوات المصلين فانعلق بعد باب النسخ على ان كان  
 في كمال الساعات في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 خاتم النسخين كما فعل النسخ في التوراة في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 حساب جعل من عند اليهود ومنهم من جعله في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 المحل من موانع لما هو المشهور في هذا الزمان الا في بعض المواضع مثل ان كان  
 المهر في نزل المهر عند من ربه وان كان في المشهور عند من ربه فان احسب  
 هذا ان النسخ ان هذا الحساب في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 اسم محمدا على عليه والرفان الحميمين موجودان فيهما والباقي والباقي  
 ولا لقان في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 هو كما وسجي ما هو اسرع من ذلك مع نكاح اخر ومن الهجاء الجاهل ان  
 اليهود يذكرون النسخ مستدين الى ان يوجب في النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 ان رطل بعض العلماء الاسلاميين عن نورهم انهم في مواضع منها من  
 نسخ الحكم التي كانت في زمن موسى ومن قبله لفظ المذموم وطول الامور  
 هذا اللفظ في حقه باعتبار الامر كماله في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 لا يجوز عليه كما لفت النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 واما ان يذهب الى ان النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ  
 محلا في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ في بقاء النسخ

على اتم او يكون ذلك من حيث انه قد اذاعه واختاره من غير ان  
 باعث كاهن من اجل الحق والنجى على المقربين اما على الاول فلا يجوز ان يختلف  
 مصالح الاوقات فيختلف الاحكام بحسبها كما ان الطبيب يعالج المريض بالجمع بعلاجه  
 خاص بفضله على غيره وبما عالج العالج السابق واما على الثاني فانه  
 لان الله تعالى جعل الحكم المطلق للفقهاء الجاهلين يجوز ان يقع حكم يصح غيره  
 بغيره من حيث انما اذا كان متعلقا بحكم ومصلحة كما ان الحكم في  
 البواعث ولا على المشقة على الحكم والمصالح المحمودة في ايات على ان يكون  
 ذلك وان فرض ان لا يكون متعلقا للمصلحة اذا تم ذلك فيقول لا يختلف المسلمون  
 في جواز نسخ ايات القرآن بعد اتمامها على ما لا يجوز نسخ جميع القرآن  
 فانه يصح الاصلين كما في سائر الاقسام او جاز من الصوفية ان لا يكون نسخ من  
 القرآن نسخا أصلا وذهب آخرون الى ان النسخ واقع في بعض ايات القرآن و  
 جعلوا النسخ منها اربع اقسام الاول نسخ بلا نسخ وكما كانت عايشة  
 كان مما ارسله من رعات بحرين فسخن خمس والثاني ما نسخ ولا نسخ في حكمه  
 كما في ايات القرآن النسخ والشيء اذا تناقضت جوهرا كما لا من الله والله اعلم  
 حكم والثالث ما نسخ في بعض الايات من القرآن لم يرد في نسخها على  
 النص من الجوزين لنسخ بعض الايات من القرآن هذه الاية منسوخة بل جعلها على  
 المعاني التي لا ينافيها في القائل كما ينبغي وهذا من جهة بعض المستفيدين من  
 بعض المفسرين وهو ان قوله ما نسخ من آية او منها ناسخ غيرهما او مشاهير  
 على نسخ اية غير معينة بل هي على سبيل الاجمال وذكر هذا القائل في رواية وكنت ذلك  
 الابهام هذا انما عاين على المنقذ والمنقذ كما في قوله في التناهيات وهذا انما اذا  
 لم يبين المنسوخ لا يكون نسخ من آية او قوله في قوله لا يجوز نسخ القرآن  
 اذ في ايقاع التمهيد في ايات الكتابين الذي لا ينافي الباطل من بين يديه ولا من  
 خلفه وذلك هو من جهة الآية التي يتم نسخها لا يكون من الاعتقاد بالآية ان  
 سواها لنسخ فيها وانما النص في الاختيار لذلك ان يكون من الامكام والحاجر لا بيان

ما نسخها فكيف يصدق ان النسخ على الاطلاق له ايه من نسخ هذا الحكم وتركه من  
 وتركه الا ان نسخ جازي من غير جازي مع ان الله قد من على النسخ على الاطلاق والله  
 يقول اليوم اكمل لكم دينكم وليست في نسخ ما باعث القوم بان بعض ايات القرآن  
 منسوخة من غير معين وبما الدليل على ذلك ولا يلزم من ذلك هذا القول جرح علماء  
 الاصول هذا وقد اتفق الاصوليون على ان لا يجوز نسخ نسخ اية الا بعد ان  
 يوجد ما يحل احكاما تخصيصا من غير ما في منسوخة من النسخ مع ان نسخ من نسخ  
 بان النسخ يخصص الحكم بعض الاوقات واذا كان كذلك لا يكون التخصيص بعض  
 الاوقات حتى يكون الاول قد اتم على الثاني وذكر ان النسخ لا يكون  
 ثلثا في اخرى او غير امتزاجا من النسخ على الاطلاق واما اخبار الامام و  
 القياس فلا يكون ناسخا وكذا الاجماع اذا تم ذلك فيقول ان اخبار المفسرين  
 الاول لا يستدلون بان الله نسخ بعض القرآن في كتابه الكريم بقوله نعم والله كتاب  
 سلاية اياهم من بين يديه ولا من خلفه عز وجل في كتابه الجديد ولو نسخ بعضه لفظا  
 الباطل لا يجوز ان يفسر منه ما لا يقتضيه القوم وان يجوز النسخ من  
 لتعظيم القرآن وعلموا انه فانما انزل ليكون ناسخا للكتب المتقدمة لان يكون  
 منسوخا في نفسه وايضا كما وضع نطق نسخ فان له عملا وناويا ليعرض عن النسخ  
 ولا ضرورة الى القول بالنسخ مع وجود ذلك المحل كما ذكره الامام في التفسير الكبير في قوله  
 قد علمت ان النسخ ليس ابتداء الحكم بل هو رفع لاحكام القام الحكم كما سبق تفصيله  
 فهذا الدليل ضعيف والنسخ بهذا المعنى في بعض الايات ليس ناسخا لتعظيم القرآن  
 وفي كونه محلة ناسخا للكتب المتقدمة واما ان القول بالتخصيص على القول  
 بالنسخ فلهذا من عاين ان النسخ ابطال الحكم وهو بطرحه اهل هو رفع لاحكام القام  
 الحكم والحكم لم يكن ناسخا بل يحجب الاوقات بل كان في قوة المانع عن الحق فان الحكم  
 لم يكن ناسخا بل يحجب الاوقات فيجب تبين المحل الذي يتم الاحتكام فيكون من هذه النسخ  
 اولى من التخصيص ثم اذا ورد حكم على الدابر او في اوقات معينة فهو حكم خلافة

في بعض الاوقات كان ذلك حصصا بحسب الاوقات بعد الدعاء فيها ومع كون هو غير  
 قبل التخصيص ولا يخرج احد عما على الاخر وعند هذا يظهر ان القول لا يخرج التخصيص  
 على التخصيص بل يتصور ان التخصيص ابطال الحكم وقد بان من هذا البحث ان ما سيجر  
 ان موسى ع كذا لا يتصور ان التخصيص ما دام التخصيص والارض وقد نفي عن محمد  
 صلى الله عليه والافقون التخصيص ابطال الحكم سابقا جدا اما ان لا يخرج ذلك  
 كان من قبل التخصيص الاوقات كما مر وليس فيما يدعي ان التخصيص ابطال الحكم واما  
 ثانيا فلما ذكر العلماء ان اقره على موسى ع وانما اختلقت ابن الروادى ونقل عن  
 النور على خلافه وعلى البشارة بعصاة ثم البين عليه وعلى افضل صلوات  
 المصلين محلا ومفعولا للقول فانه استخرج من نص التفسير ان موسى ع كذا  
 لا يدان بقرينة من مثلي فاذا قام فاطيعه واسمعه كلامه ثم قال ان هذا الذي يكون  
 من بني اسرائيل وذلك على ان محمد صلى الله عليه واله لا ان هذا النبي اما عيسى او  
 بن حنن انبياء بني اسرائيل او من غيرهم ولا وليد لا يمتنع بانه ليس من بني  
 اسرائيل وعيسى عليه السلام من بني اسرائيل وكذا الثاني والثالث لا يمتنع بان يكون  
 مثله ومثله يكون من اول الهرم لا محالة وهو موسى لم يكن من اول الهرم من بني  
 بلانفاق على ان اليهود كانوا ببقوة عيسى ع في زمانه ان يعرفوا ان هذا  
 الموعود هو نبينا محمد صلى الله عليه واله واما المفضل فكما مر من بماذا اذا  
 هو مطابق لاسم محمد صلى الله عليه واله بحسب الجمل على التمام اوف عندم قد  
 جاء في الاصل ان فارطيطا والنور لا عظم اذا ظهر من الحجاب المحجوب فامسوا  
 به وقد قيل ان اسمي في الاصل احتمل ما نقل من القرآن واما اصحاب الذهب  
 الثاني فاستدلوا على مدحهم بجملة قوله ثم ما نفع من آية او نفعها فان  
 يجزئها ان مثلها واصحاب الذهب لا لا يعرفون ذلك الا بالمرور وقوع التخصيص  
 في آيات القرآن فان هناك ان ما نفعه نافع يجزئها ان مثلها يكون  
 المراد بالآية المستخرجة آيات التوراة والابجيل ومنهم ايها المستشرق واما

بان هذا الوفاء بعد الاسلام كان حرا كاملا كما قاله والذين يترقبون منكم وفيه  
 ان واجبا وصلة لا رواج من اعالى الجوارح اخرج ثم نفع ذلك وجعل من الوفاء  
 اربعة اشهر وعشر اقطاره مثل صوم عاشوراء فان كان في هذا من الاسلام ثم  
 نفع وفرض صوم رمضان فثبت التخصيص في الاحكام القرآنية في الجمل واما ان هذا  
 لا يبرح بمحصولها خسرته فان نزلها نزل المشاهدة والمقاومة فيهم  
 بقرينة فاقبلوا الميزان حيث وجدتم ثم وقولهم وقالوا المشركين كافة  
 كما يقالونكم كافة واوجب عن بان آيات الهدى ليس فيها من اذن المكي  
 ان الحكم على جميعهم بعد جولة يكون عدما هو كمالا لا يكون فثبت البقاء  
 الحكم في بعض التوراة بل يكون محصيا واقل لا يفي في هذا القول ان كما يكن  
 ان جميعهم بعد جولة كل يكن ان جميعهم بعد اريدوا انفس على التمام في مدة  
 لكل انفس من الجوارح فيكون بعد مدة على الاصح والصدق فيبقى في موضع  
 في ارضه يكون كما قاله واذا كانت الاحكام لا يمتنع ان يمتنع بملفون واما  
 اية الرضاع فلم اطلع على جوابه كرهها واما دليله على كون قوله كذا حكم  
 رواج في خسرانها يجب عنه باء يجوز ان يكون المراد بالآية التوراة بان  
 لكم كذا وعقاكم برؤسكم بعد الدراجات المتى بغيره او لكم كذا برؤسكم  
 حبلوا او لكم كذا برؤسكم في جليل على ان يكون الذين يمتنع الجوارح كقولهم  
 ما لا يمتنع الدين وقول الشاعري في سحر العدوان دناهم كذا وقولهم  
 كما تدبر تدان مع قيام هذه الاحتمالات بطل الاستدلال على تعدد  
 ان يكون المراد من تزلزلها كذا لا يمتنع كونه من جنسها ثانيا على ان التوراة من  
 القتال في يدوهم الا ان كان قوله خسران الاسلام فكان المصلحة في ترك قتالهم  
 الا ان قوام اهل الاسلام ولا يمتنع فامروا بالقتال وانما هو في القتال  
 انما هو في الكافرين مطلقا ولا امر بالقتال انما هو في المشركين والكافرين  
 اعم من المشركين اذ كل مشرك كافر وليس كذا في من كاشف الهمم والنصارى



عابدون في المستقبل واستعمل اسم الفاعل اذا كان من الماضى لضعفه ولا  
يخفى انه على نفس حال الكسوف لا تكرار ولا لانه لما ركبت الركبة لم يمتد الكسوف  
وهذا لان فيها تكرار المزمع التكرار كما في قوله تعالى فان مع العسير انا انصرون قوله  
لا اعبدوا عبيدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم واحدا كذا قوله ولا انا عابدون  
اعبدوا الموصوفين والمكرهين الذين انتم ترجعون انهم ينزلونهم من اسمهم والتميم  
وقيل لا تكرار لان في الموصوفين مصدرين في الاخرى موصولة او موصوفة والتميم  
على تقدير يكون ما بعدهم لا اعبدون بل عبادكم فان عباد في حاله لله تعالى  
شرك وعباد وطاعة عبادكم محسنة وقوله تعظيم الماعان وقوله لا اعبدوا  
عبيدون وقوله ولا انا عابد ما عبدتم كلاهما اما في الحال والاستقبال لا اورد  
الحال والاخر للاستقبال وعلى التقديرين فلفظ ما اما مصدرية في الموصوفين واما  
موصولة او موصوفة بما واما مصدرية في واحد ما موصولة او موصوفة في الاخرى  
فقد استعملت في حاله موصولة في الاثنين ولم يفتقر الى ضمير  
اختلاف الماعان بين الموصولة والاخرى ولا الفرق بين الموصولة والموصوفة لكن  
الاقسام فانه موصولة للاختلاف فيساو ولا قدام وقوله التكرار فلا يتعلق بغير  
التعظيم وكذا المصطفى في الاختلاف الموصولة والموصوفة فان رواها مستاندا  
فلا يتعلق بتعظيمها عن كذا الحال في قوله تعالى لا اعبدوا ما عبدوا ما عبدوا  
الموصوفين ومعلوم انه لا تكرار في صور الاختلاف سواء كان باعتبار الحال  
والاستقبال او باعتبار كون ما في احدهما موصولة او موصوفة وفي الاخرى  
وكون الثاني ولا اعبدون في الحال لا تكرار صاعدا لكونه لا يخفى من  
الاستقبال ولا تحليل لان لا يخفى بالاستقبال لان اصله لان ولكن  
الاسماء جزوه وتقبل ان يكون في نفس الكسوف انما في قوله لا اعبدوا ما عبدوا  
التميم ولا يحل فيها من غيري ولا انا عابدون ما عبدتم مع الذين قال  
الله فيهم ولينزلونهم انهم ما اتزل من ربك طغيانا وكفرا والثاني ما احكام من

الجزء

الجزءى وغيره من المصنفين ان المراد الاعبد عابدون ولا انا عابدون ما  
اعبدوا الماضى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انا عابدون ما عبدوا في المستقبل  
الثالث ان ذلك تأكيد محض لا وجه له في ما مضى ولا في ما مضى ولا في المستقبل  
عقرب كبر وهو ان المراد بقوله لا اعبد ما عبدتم في الفعل انما جعله الفعلية  
ولا انا عابد ما عبدتم في قوله ولذلك بالكلية لان الثاني بالجملة لا يحسن كذا  
فكان في الفعل ويكون قابلا لذلك ومعناه في الواقع وفي الكلام ان  
الشراعية وهو قول حسن ايضا انما يذكر ان كذا قوله وفي الآية كلمة  
الاسم في القول مناشئة يمكن وصفها بحذف وتبرير من ذلك ان الفعل  
المضمر من ان معناه كما يريد عبادة ما عبدتم ولا يعبدون انما جعل  
الفعلية في الفعل في زمان معين والكل لا يحسن معناه في القول في هذا  
الغرض مطلقا من غير تقييد الزمان كما قاله في الاخرى في قوله لا اعبدوا  
الغرض من اصله ولا انا عابد ما عبدتم في ذلك الغرض وهو انما قاله لان  
تمسك به لا يصح وقيل ان ما في الاية عابدون ما عبدتم يعني من كذا الزمان  
به هو الله مع قوله يمكن ان يقال انما على القاعدة التي تم بها هذا الكلام  
في مواضع وهي ان اذا كان المراد من الموصولة هو المصدر بعينه لفظيا كما  
في قوله تعالى ولا تعبدوا ما سجدوا لله من خلقها وما سجدوا لله من خلقها  
وهنا الاية فان خلق الله تعالى الموصوفين في التبرير في المشاركة معكم كما  
لا يخفى والعبادة على افسر المصروفين والاعتراف انتم انما اتزل انزل  
وتخشوع وذكره في قوله لا اعبدوا ما عبدتم مع تعبد العباد كغيره من  
الاعتراف لا يخفى قوله ان كان المراد من الموصولة الموصولة في قوله لا اعبدوا  
الذي لا يخفى الله ثم فلا شك ان الكسوف لم يمتد وانما في مواضعهم  
ذلك العظم لم يعطوها هذا العظم انهم يعتقدون انها ما سجدوا لله  
عندها ولا يرب على ان من خلق الله تعالى الموصوفين مثل غيره من

[illegible]

بالتفان لا بالقرآن لم يزل ذلك بالروح واللا شذبا بالآقا س كبريا  
 ما ذكر من الدليل فيه واما تأنيدا لان نظير في كلام الصائير والناصين  
 ومن بينهم من السلف الصالح كثر كما قيل لا مبر المؤمنين على علم وان ينسب  
 معا ويرفعوا ما كنت مقتدر المصلين عضدا وفي مجمع البحار في معنى هذا  
 من منسب قال سئل ابو موسى الاشعري عن ابنه وابنتيه ان ولدت فقال  
 للفتى نصف والنصف النصف وابنتيه من مسعود النصف فيسما عني  
 فسئل ابن مسعود واخر يقول ابو موسى فقال القدر للثلاث اذا ما آمن  
 المحدثين اقصي فيها ما اقصي النبي صلى الله عليه واله لا بالنصف ولا بغيره  
 الا ان النصفين كمال المؤمنين وما بقي فلاخت فاعتنا انا موسى فاجبتنا  
 بقول ابن مسعود فقال انما سئلوني ما دام هذا الجحيم فيكم ونظايرها انتم  
 الاربعة ههنا محل اعتصار ايمان بقا الكثرة في ان لا اعيدوا تصدون  
 ونفي عبادة لمعبودهم بالجملة الفصل في ذكر في مقابلة انتم عابدون ما  
 اعبدون وفي عبادة لمعبودهم بالجملة لا يحسم اني انما يقضي ان يقال  
 ولا تعبدون ما اعبدوا لتناسلهم قسرة كما في قوله لا انا عابد ما اعبدكم ولا  
 انتم عابدون ما اعبدون حيث ذكرها بالجملة لا يحسم الذي يحظر بالانتم  
 لما اطلبوا من النبي صلى الله عليه واله عبادة لمعبودهم فانه كانوا يعقلون ان  
 صلحهم لم يكن قط عابدا لمعبودهم فانه كانا المتناسل في دعوتهم في تحذره  
 الامم كما هو مقتضى الجملة الفصل في ما كان الخطاب مع جميع اهل اسماهم على الكفر  
 وانهم كانوا من ذكر في عبادة لمعبودهم بصورة الجملة لا يحسم النبي المصير زمان  
 المنية للدوام بغيره المقام ثم المشاكسة قولهم لا انتم عابدون ما اعبدوا هيقت  
 ان يعرفوا قولهم لا انا عابد ما اعبدكم ليقاد انهم كما استمروا على الكفر او لا واما  
 لا يحسم على الايمان او لا ولا غير او لا اعاد قوله لا انتم عابدون ما اعبدكم تقدم ذكره  
 فيما فلا فانه المباهرة في انهم لا يسمون اصلا لان المراد في الاول نفي العبادة

في حاله في الشافعي النفي والاستقبال على ما ترقضه له والحمد لله رب العالمين  
 الصلوة والسلام على سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين الى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من وقف فحواشي مواقد جلاله على الاجل الاعلام وكل من استغناه  
 صحايف كماله السند وصالح الايام صل على سيدنا الذي في عالم الاسلام و  
 انا لم نباش عزة غيايب الظلام وعلى الكرام ومجمل العظام فها انذ  
 من الكلام على تعريف علم الكلام كما نفرد انا ما دار شرح الوافق لبيد  
 وشيئا سيد المحققين وسند الموقنين المستفيضة كالشمس في التوضيف و  
 الشهور المشتهرة في اصقاع العالم بقية الشريف قدس الله روحه ووالى الحق  
 حرية القاس عصا تميز الاخوان وطاهر من الجحان شهيد الله لهم كمال  
 الايمان واصل من العلم الى الهيان ثم انقصة الى من جسم اشار الى الحلال  
 واعتلى قدماها مات الاعلى وخضر لصدقه بالملكات الملك والصفات  
 الوضعية القدسية بعد ان استسلم له اهل الامم الاطهار واحقر لمزاره  
 العزاء الكبار وقد جرى من الشرف النسي الى الكسبي وقسم الى العمل الذي  
 يقين الوهمي هو التحقيق بان يلقى غشاوشا باللودن ويزرع في ارض  
 الغوا وحسب محبة اهل السبيل لا يرد الموت على اهل الطواف الله حيد المذرة  
 الدورية والدينا والدين محبة الله خذوا على الاما صلا الى غاخرة وارفا  
 وايد على الامايل انوار رفته واسعاده فليمن في النظر لطفا والكراما يكون  
 من الذين اذا مروا بالقرن جروا كواها انا انا في القاصد مستغنا  
 من روى الطول والجودة قوله قد عرف صاحب المواقف ذلك الامام الذي عقد  
 على الشبان والبيان وصار صانعا لراية الكيان اكل مكان وحصل  
 له فيما بين اهل التحقيق شأن وشان اسكنه الله مع حاجي كجنان علم

مدونة في احوال علماء الكلام

بقوله علم بقدره على إثبات العقائد الدينية بأيراد الحجج وفتح الشبهة وذكر الشارح مذكور  
 فيها بالآلة الأولى والمراد من العلم بمقتضى العلم والصدق مطلقا المشا والادراكات  
 المحل في العقائد ولا يلزم على ما صرح به وأعرض على أن المعنى لا يتم الذي هو  
 اصطلاح المنطقين بخلاف اصطلاح القوم بل هو مقتضى طرح فيه بانه موافق  
 للقدرة والشرع فلا يلزم على كماله وكيف واللفظ حقيقة عند أهل العرف في المعنى  
 العرفي مجاز في غيره وأما كتاب الحان في التعريفات فمما سماعه لأقول وأصحه  
 على هذا التقدير بل إن يكون من تصور وسائل الكلام مع ذلك لا يرد واستحضرها  
 بحيث يمكن من الزام الغير لكنه لا يصدق في شيء منها من معناه الكلام وليس كذلك  
 إذا علم المراد من حصول الصدوق بما لا يرد والمعنى الثاني ليس معناه جعل للغير ولا  
 محض اصطلاح القوم ولا اصطلاح غيرهم وأما المعنى المطلق وإن كان  
 ما اصطلاح القوم لكنه مشهور عند المتخصصين فليس في ذلك لادعاء من غير  
 كلفة وإن كان الجواز المشهور في التعريف جاز من غير كلفة خصوص في التعريفات  
 اللفظية وأما التصور الغير الصدوق فيصير معتدلا فتدبر فاني قد مره فاعلم  
 لعدم ادعاء أنه يمكن الزامه بآد في شبهة فلا يكون له القدرة المأ على الزام الغير فاعلم  
 وأما المعنى الثاني وإن فرض أنه ليس معناه لغويا اصطلاحا فلا يشك في كماله في  
 الإطلاق العام ولا راداة التماس شائع غاية الأمر أن يكون مجازا ولا محذور فيه لأنها  
 الذهن عند إطلاق لفظ العلم في الصدوق كما لا يخفى ثم أقول لعل العلم على العلم  
 المدون الذي ذكره الشارح في ما يركبته أنه ما عتبة عن المناسبات الشخصية أو  
 الصدوقيات المتعلقة بها أو عن الملك كما صرح من كونه المراد من ذلك مع أن لا يثبت  
 بالتمام إذا علم بالمعنى المذكور ينزوي المحسن للعلوم المدونة وبالجملة لا يرفع شبهة  
 أخرى على التعريف كما سذكره فاعلمه البحث الثاني أنه شبهة لا اعتبار على  
 القدرة الثانية وإطلاق المعنى على المصاحبة الأولى فينبغي في التعريف على العلم بجميع  
 العقائد مع ما يتوقف عليها إثباتها من الأدلة وبرهانية لأن تلك القدرة على ذلك

الاثبات

الإثبات إنما صاحبها هذا العلم دون العلم بالقرائن التي تستفاد منها  
 صور الأجل فقط دون علم الجدل الذي يتوصل بها إلى حفظ أو وضع براد  
 ليس فيه اعتدالاً بل على ذلك وإن علم فلا اختصاص له بإثبات العقائد  
 المتبادر عن العادة ماله نوع اختصاص برود في علم النحو الجامع لعلوم الكلام  
 مثلاً إذ ليس ترتيب علم المنطق والبيان على جميع العقائد بل لا يدخل في  
 ذلك الترتيب العادي أصلاً وأعرض على بعض الفضلاء المعاصرين لنا  
 برجوه الأول أنه لا يقيم من القدرة الباطنة في كراهة مني فيعلم أن يكون  
 مراد من التعريف في القدرة الثانية على إثبات المذكورة بحسب حقيقة أن يكون  
 المصنف بها قادر على إثبات أية عقيدة أراد على ما يختص به كان وهذا لا  
 يتحقق في واحد من أهل الكلام إذ يجوز أن يكون المتخصص في كلامه من أهل  
 الكلام وكيف يصور كمال مناهة القدرة والتمام على إثبات حقيقة على الغير يجب  
 بعيد الغير وثمن القدرة من التمام بحسب في الأمر من دون ذلك ولا خلاف في التعريف  
 على شيء من عين الأمرين وأقول المراد من القدرة الثانية أن يكون عند المصنف  
 به العلم بالعقائد المستند إلى مجملها والعلم بطريق دفع الشبهة بحيث يقدر على  
 إيرادها متى أراد من غير تحميم بحصيل مادة أو صورة ولا يلزم منه أن يكون  
 قادر على إثباتها على ما يخالف أراد فإن ذلك إنما يستفاد من فهم الغير  
 كما أن عموم العقائد إنما يستفاد من كمال المحل بالآلة مع مساعدة المعام وذلك  
 غير لازم بل الظاهر اللازم في الجفجف والعمود الذهني وانتهاء القدرة الثانية  
 على الإثبات على غير معين لا يستلزم انقضاء تلك القدرة على إثبات على الغير  
 مطلقاً فاني قلت الشبهة مما تبادر إلى أذهانهم ما يجب أن لا يفتكر وكيف  
 يتصور أن يكون طرق دفعها بموادها وصورها محجوزاً عن واحد من أهل الكلام  
 فلتا الجهر في التعريف بالإثبات على غير من الاعتقاد وذلك إنما يتوقف على دفع  
 شبهة لا على دفع الشبهة مطلقاً ولا صعوبة في الإجابة بالبعد الذي ينبغي في دفع شبهة

واحد من الاعيان وان كان نفي في القدرة الثانية لاصاط بالحق التي يحصل بها  
 التصديق بالاعتقاد والعكس من استنباط ما بالحق وطرق دفع الشبهة فان قلت  
 لا دلالة في التعريف على شي من الامرين قلنا المتبادر من القدرة الثانية عند الاطلاق  
 المرتبة التي لا يكون مرتبة فوقها فان لم يكن لاصاط جميع الحق وعرف دفع الشبهة التي  
 بها يمكن من التام غير ما هو المراد ولا فالقدركم بعض احاطة بالفعل المعقود  
 لاستنباط البواقي فقام الوجه الثاني من الاعتراض ان يصدق التعريف على  
 العلم بالحق وطرق دفع الشبهة قطع النظر عن العلم بنفي العقائد التي يصدق بها  
 اذا القدرة الثانية على ذلك لا تشار انما يحصل ولا مدخل للعلم بالاعتقاد  
 ذلك وانما قولكم ان لا مدخل للعلم بالاعتقاد في تمام القدرة الاخرى ان من لم  
 يرض بغيره ولم يتقنه بل حفظ مع دليل على سبيل الكفاية لعل القدرة الثانية  
 على تمام الحق على كل الحق الزايرة ما في شبهة وذلك لا يمكنه الا ما على ان  
 ذلك انما يلزم اذا ثبت ان ذلك للعتقاد في دفع الشبهة بعضها بعض  
 بان يكون لاحد ما دخل في دفع بعض الشبهة وبعضها وذلك البعض دخل في دفع بعض  
 الشبهة كما لا وجه ليلزم الدور ان يكون الشبهة ان يخصص بغير احد ما  
 الاول وهو الشبهة على الثانية ولا يخفى على ذلك سبيل الثانية ويورث الشبهة الاولى  
 علوانا نقول تلك الحق والحق نفسها من سبيل الكلام كما سيصح بالعلم فلو  
 سلمنا ان القدرة الثانية يحصل لبعض الاشياء على التصديق بما وقع فقره الكلام  
 كما يصدق على جميع المسائل صدق على القدرة الذي يحصل من القدرة الثانية ولا بأس  
 اذ من المعلوم ما يصدق على الكل ويخرج كالمعالم والقرآن على اي شيء يفي  
 موضع وهذا كما ان المنطق هو العلم العام من الخطا في القدرة فيحصل التعبد  
 بعض الاشياء من الاحاطة بعرف من احوال ولا يحصل في البعض الا باضعا وذلك  
 وجع المسائل من علم المنطق والشخص انما يصير طبقا اذا احاط بعرف من كيفية  
 في العصور وهو يختلف على الاشخاص ويغير مثل ذلك في غير المتعارفين كقولهم

بالعلم

بالعلم بالاحكام الشرعية العلم غير المكتسب من ادائها التفضيلة فانها انما تكون ما ذكرنا لم  
 يتصور لا يراد به ان اريد البعض لم يطر دون اريد الكل لم ينعكس لشيء لا ارادى اذ  
 يقول فيه كما قلنا في المنطق لمراد العلم بالقدرة الذي يحصل القدرة على تعريف الحق  
 وذلك يختلف على اختلاف الاشخاص وهذا يجوز ان يكون ما قبل ذلك المراد البعض  
 ولا يفتقر لان التعريف لا يوجب العلم بالقرائن انما يحصل في حق المجتهدين دون غيرهم  
 لانه اذا قيل عرفت الاجتهاد كما هو المرجح فلا تارة هذا هو العلم بالادلة وان لم  
 يقل بغيره فالذي حصل له الحق لبعض الاحكام من الادلة التفضيلية وان لم  
 يسم مجتهدا فانه بالنسبة الى هذا البعض كذا ان المجتهدين بالنسبة الى جميع  
 القول بوجوب عمل المجتهدين بمقتضى علمه وعدم وجوبه على كل من علم كذا هو  
 اول ما قيل ان المراد التمسك بالحق لان اريد التمسك بالحق لا يفتقر على  
 ان قرأت القرين يختلف في اشعار والتمسك في تعيين شيء منها وان اريد التمسك  
 البصير بطريقه الذي الذي لم يارس الفضا ولا يعرف شيئا من الاحكام  
 بالفعل اذ كانت حجة راسخا لوجه العلم على الدوام لم يتبع النقص بالحق والادلة  
 وطرق دفع الشبهة قطع النظر عن العلم بنفي العقائد ولا بالمركب من الكلام وعرف  
 فلا يحتاج الى الاستعانة باستنباط الشبهة لاجل وجه الوجه الثاني الذي لا يفتقر  
 ان يلزم ان يكون علم الجدل من الكلام كما المنطق اذا القدرة الثانية على ذلك  
 الاشارات يحصل بدونه وان لم يلزم كون الجدل جزءا من الكلام بل القدرة الذي  
 يتوقف على تلك القدرة من دون علم ان جميع مسائل الجدل خلافا فذلك هو  
 من الكلام ولا يفتقر الى المنطق ثم قال هذا الفاضل والموسسان محل اثبات العقائد  
 على احكام جميع العقائد وجعلها ثابتة لا يتغير في المنطق غير القوة بالعلم  
 عليها والمقرن بها وهذا لا يتحقق الا بالعلم بجميع الامور المذكورة ولا بد من العلم بالادلة  
 في ذلك وينبغي الاشكال في هذا وفي قول ما اخبره من التوجه لا بد من قوله  
 بما يوجب ولا يثبت من الاشارات اذ الظاهر احد من اثنين الا بالاثبات نفسه

بالحصول ان الاشياء على الغير من الامور ثم لا يظهر ان العلم بنفسه لا يتغير في ذلك  
 المعنى بل العلم بالشيء وطرق دفع الشك يحصل من غير العلم على ان المعنى وان فرض  
 ان العلم بالاعتقاد يجعلها ثم في مثل ما ورد على وجه الشائع من ان لا دالة  
 في التعريف على عين تلك المبررة ولا يظهر ايضا ان لا يظهر العلم بالحوال في البحث الثالث  
 ان اختيار معتد على عين تلك الاشياء بالفضل غير لازم واختار مع على مخرج  
 شيوخ استعملها فيها على انهاء السببية المتبادر فيها واختار ان الاشياء اعتقاد  
 على حصول الاعتقاد بان ثمره الكلام انما على الغير وان الاعتقاد يجب ان يكون  
 من الشئ ليعتد بها وان كانت مما يستعمل العقل فيه ولا يجوز حمل الاشياء  
 على الحصول ولا لكتاب اذ لم يفرق من ان يكون العلم بالاعتقاد مما جازع علم الكلام  
 غيره ولا شك في جلاله وان قوله انما حكم قد مر من غير ان السببية هنا في  
 قوله ما يرد ان دفع الشك كما يصح في البحث الاول ان الابداء من غير السببية  
 ولا مانع هنا من حمل على خلافه في قوله ما يرد انما الحكم المتعاقب على الاشياء  
 فان الشئ هو الفاعل في علم ان الابداء هنا لا يشترط كما في قوله كنت العلم ثم  
 قوتنا في ان المتبادر من الابداء في غير الموضع هو السببية في تحقيقه بل في الاشياء  
 منه هو السببية العرفية سواء كانت عادية او حقيقة وقد عرفت بعض لا يقتضي في  
 سره انما ورد عليه بعض العلماء المعاصرين انه في مجلس من السلاطين ذلك بانما  
 بان العود من الابداء لا يشترط في السببية حقيقة فان الابداء خال عن هذه النقطة  
 وان فرض صحة هذا الحوط واوجب مما ذكره هنا هذا وقد ورد على قوله واختار  
 انما الاشياء العلم ان ذلك يدل على انه لو علم حصولها لم يكن لم يفر ذلك  
 الاشياء وقوله لا يجوز حمل الاشياء هنا على الحصول ولا لكتاب بل على انه لا يصح  
 في اول الكلام واخره تناقض وقوله ولا تناقض الكلام على حصوله في البحث الاول  
 كيف هو ثمره الكلام انما على الغير من ان الحصول ليس من ثمره فكيف يترجم صحة  
 ذكره في مقام تعيين ثمرته وانما لا يظهر الا فاضل من ان يفرق ان يقال انما العلم

مفرد

تعريف الكلام لا يقتدر على اثبات الاعتقاد الذي يقتدر على ما يليه الكلام الصحيح  
 من جهة الاعتقاد لاشعار ايشرف ولا يخفى ضاده وهو كونه دفع بان هذا الذي  
 انما هو لظهور عدم صحة ذلك لا يقتدر على انما يليه المذكور هنا لعدم حصته في  
 نفس الامر ولا ظهور لعدم صحة ذلك لا ثباته هنا بل بما ينهيه الوجه في اذي  
 النظر الى ان غاية الحصول فلا بأس بحمل دفع هذا الوجه في ذلك لا ثبات  
 فليس هذا من غير المثال المذكور على انه يمكن ان يقال ذكر اول ما يرجح ذكر  
 الاشياء على الحصول ثم ذكر ما يدل على عين ذكره ولا ضاد في ذلك بل هو من  
 اسلوب التوقيف كما في الاو لا ذكره او لا يتم فالذي هو واجب الاولي بالمعنى  
 العلم به بخبر لا ينافي في الوجوب كما لا يخفى ضرورة ان ما هو متعين من جهة ما هو  
 مشتمل على قول في قوله وان الاعتقاد يجب ان يقتضي من الشئ ليعتد بها وان  
 كانت مما يستعمل العقل فيجب انما لا خلاف ان الاعتقاد الذي هو من الشئ  
 لا يمكن لغيره من الشئ ولا لزم الدور وكما ان يجب ان المولد من الشئ  
 من الشئ ان توجد من الشئ تعقيب من الشئ كما ياحذر التعلم من الاعتقاد  
 التي يصاد بها العلوم ولا يلزم من اخذ من هذا الوجه دور وانما يلزم  
 الدور لو اريد بطلانها من انما اشاعتها او حصولها بما وافق الاعتقاد اذ لم يرد  
 من الشئ لا تفرق ذلك تعقب فلا يستحق الثواب اذ الثواب انما يترتب  
 على انما لا امر والعقد بناء على قاعدة اهل الحق وهما معقولان في تلك العقول  
 وانما ينافي فلا يرد من تسليم وجوب ثمرتها من الشئ لا اشعار في التعريف  
 بذلك بل انما يشتر التعريف بان الحصول ليس ثمره وذلك لا يشتر ان الاعتقاد  
 يجب ثمرتها من الشئ كيف الاعتقاد من سائر العلم فكيف يشتر التعريف  
 بانما يجب ان اخذ من غير هذا العلم وهذا نظر ان يقال انما غير المنطق العتمة  
 عن الخطا في الاعتقاد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
 التصديق يجب ثمرتها من غير ذلك العلم ولا يخفى ضاده وانما يجب انما

لما جعل في الكلام اثبات العقائد يعلم ان المراد من العلوم النظرية التي غايةها انفسها  
فلا يكون نفس العقائد مطلوبة بحد ذاتها وعلوم ان العقائد مأمور بطلبها لانه لا يكون  
كانت متلقاة من الكلام لم يكن في الزمان الغير بين نفس العقائد التي هي مسائلها  
كما هو شأن العلوم النظرية واذ لم يكن متلقاة من علم سابق لان تلقي من الشرح او من  
شعر علم اخر يمكن تلخيصها من فاحش تدبره ثم ان تدبره على قدره ولا يجوز جعل  
الاثبات على هذا على التخصيص ولا التفسير انما اذا حصل العلم على الملكة كان التخصيص  
والاكتساب على رصاعه وثمة وهذا الوجه ذكره شافع المقاصد وهو العلم على  
الملكه واقر لاخر اما ان يكون المراد بالملكه الملكة لاصلة من كونه القديرات  
او ملكه استنباط تلك القديرات والاول بطلان ثمة ان ثمة الملكة لا استقصا  
لان التفسير بل هي متاخرة عنه وكذا الثاني لما سذكره الشارح قدس سره من  
ان العقائد بدو مضمونة لا يرد فيها فلا يتعد الا حاطة بما قدس لم يجر فيها الى  
التي يتوحد في الفقر فان قلت هي ان العقائد انفسها محصورة كما ذكره الا  
ان وجوه الاستدلال بطرق دفع الشبهة محصورة كما اعترف به الشارح في  
ذلك الموضع وقد عرفت ان المبادئ الكلامية داخل في سائر فالحجج في انفسها  
باعتبار جميع سائر المبادئ التي هي كما في الفقه عينه قلت الذي تلخص من كلام  
الشارح ان المقرب في الكلام بالنسبة الى العقائد انفسها محصورة بالفضل مستدا  
لادلتها والنسبة الى سائر وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبهة التي هي المتكلم  
حصول القديرات بالعقائد مع التمييز لا استنباطها في وجوه الاستدلال وطرق  
دفع الشبهة مع المبادئ لعلنا انما اعترف ان من تيسر العلم بالعقائد  
لمعرفة العقائد لاصلا لا يسمى حكما بالاتفاق فان قيل يجري مثل ذلك في الفقه  
فان من لم يعرف مسئلة سائر الفقه لا يسمى فيها وان هذا المعنى فافلان قول  
المراد بالمعنى في الكلام ان يكون العقائد التي هي المقصودة بالاثبات متعلوثة بالفعل  
باسرها بخلاف الفقه الذي ليس في سائر مضمونه المقصود بالاثبات غير حصولها هذا

ما شح في توجيه كلامه قدس سره من ان هذا الجشان هذا التوجيه يتوقف على امرين  
احدهما كون العقائد محصورة والثاني ان الجشان في حصولها باسرها والمنع بطرق  
ان المراد بالاول فلا يكون اصول العقائد محصورة بالوجوب على المكلف تحصيلها  
وان كانت محصورة لكن كونها محصورة غير مأمور بذلك مثل كون علمه  
معالى عين ذاته لا غير وان علم واحد واستعداد وان علم محصور او حصول  
وعلى الاول هو محصور ولا عيان لها سائر محصورها العقائد بانفسها انما  
المثل في العلم هو ان يكون ذلك من العلم على التي استخرجت من العلم وكذا انما هو  
في سائر الصفات وكذا انما هي اصول العلم وكيفية العلم الاول وان لا يكون في  
طبقات التحقير وتأسيس اصول الحق في محجوبها كما في الجشان في العلم في ذلك في الفقه  
واعمال الروي فيها فلا يتوحد فيها محصورة واما الثاني فلما عرفت ان من يكون المعنى في  
الكلام العلم على العقائد وان فرضت كونه محصورة بل يقول في قوله استنباط  
كما في الفقه في نفسه في هذا المعنى من غير دليل ويمكن ان يقال ان الاصل ان  
يعبر في العلم بصريح سائر الاصل في العلم الا ان هذا الاصل في سائر  
العلوم المقصود فعدل الى ما هو يمكن اعني التمييز لا بد من ان لا يكون فرد من  
الافراد الاضائية عالما بذلك العلم وذلك خلاف اطلاق العلماء وعرفهم فيجب  
يكون محصورة فلا مانع من اعتبارها لاحتاطة بها فلا باعث هناك على العود الى  
الاصول فيحق الرجوع اليه جميع العقائد ان لم يكن جميع سائر العلم الا انها  
المقصودة بالاثبات والهم وهي محصورة ما غير حصولها بالفعل فافلان على  
الاصول بعد ذلك لا مكان هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه في قوله تعالى ان  
المتأدرون الدنيا في قوله ما يراهم ولا شعاعه دون السبيبه وليس سلم وجب  
حمله على السبيل العاد بدون الحقيقة بقرينة ذلك التفسير السابق وليس المراد  
بالجشان الشبهة ما هو كذلك في نفس الامر بل يجب ان يحتمل من تصدى للاثبات بناء على  
قصة الخطي ولم يرد الغير الذي ثبت في العقائد غير ما فيها حتى يرد انها اذا

اشتهر بغيره لم يمتد قدره على اثباته قطعاً فخرج الحدود عن الحد أو لا يخرج  
 كونه المتبادر من الباء هنا هو الاستعانة بما ذكر من ان لم يرد بالغير هنا  
 غير معيناً فهو دفع وهم غايه البعد الذي يذهب اليه الوهم هو الاستعانة  
 بوجه رداً اذا ثبت على احد وجه لم يمتد الاقتران على الاثبات عليه لم يمتد  
 الاقتران على الثابت على كل فرد دفع بان المراد الجحد والعهد الذي لم يكن  
 ان يناقض في عدم بقاء الاقتران على الاثبات على الشخص الذي ثبت عليه من لانه  
 يمكن ان يعود الا لا يكاد يبعد الا زماناً ما الشبه ساغداً غيرها المجهول الخامس  
 ان هذا التبرير انما هو علم الكلام كما ذكرناه لا المعلوم وان امكن تطبيقه على  
 تكلفه فاعلم ان معلوم يقدر على علم العلم ثم اقول ظاهر هذا الكلام  
 بان علم الكلام بالحق هو التصديق بالامسائل وقد قد هو في موضع  
 من حيث ان اسماء العلوم المدونة قد يطلق على التصديقات وقد يطلق على  
 المسائل التي هي متعلقاتها وقد يطلق على الملك ويمكن ان يقال الاشياء لا غلب  
 معانيه والتصديق فاشارة هنا الى الاطلاق يكون هذا التعريف لذكر المعنى  
 فاطلق هنا علم الكلام بالمعنى الاشياء لان لم يمتد من المعنى الثالث مع انه يمكن كل  
 عليه من لزوم تكلفه الاقتران الاسم على الاثبات على الغير لما حيل الملك  
 دايماً ولا يفتقر الى ان العلم المقصود بالتدوين المخرج فارتداء هو اما معنى  
 التصديق او المسائل فان الشارح انما يطلب ابتداء التصديق ليصفى به او  
 المسائل ليحصلها في ذهنه واما الملك فاما يحصل بعد حصول التصديق بالمشا  
 فليست هي مشروع فيها ولا يقصود من التدوين ابتداءً والناسخ للعلم على  
 العلم المخرج والمقصود بالتدوين الى ان اشارت الموضوع لمرادى انما لا  
 هذه المعنيين دون الثالث لا شك هذا واعلم ان صاحب المقاصد عرف  
 علم الكلام بان العلم العقائدي الذي يمتد الى اليقين وشارفنا الكلا  
 على التعريف الى ان العقائد هي محصورة وان التعريف العلم بجميع العقائد في الطاق

البرز

البشر او الملك المتعلق بها بان يكون عنده من المآخذ الشرعية فيقبل استحسانها  
 وان عبارة في التعريف بجحد الامر من وزعم العلم المذكور في تعريف صاحب  
 الموافيق بمعنى الملك والاولى برده على تعريفه ما اشار اليه سابقاً من ان يرد على  
 تعريف الفقه وغيره اما اذا جعل العلم بمعنى التصديق فلا زال العلم بجميع العقائد  
 على تقدير عدم اختصاصها بغيره من التصديق بالطاقة البشرية لا سيما في معنى  
 من وجع لان اريد به جميع ما يطبقه البشر على لزوم ان يكون المعبر في العلم  
 بجميع العقائد مطلقاً فيرد عليه ان الطاقة البشرية متفاوتة فان اعتبر  
 في كل شخص ما يطبقه لزم كون البليد العالم ببسطة واحدة من العقائد  
 متكلاً لعدم المقدرة واداه وذلك مما لا يفيق شأناً وان اعتبر جميع  
 ما يطبقه النوع في جميع الافراد لزم ان يكون من الافراد ما  
 وان اريد ما يطبقه النوع في جميع افرادهم ان لا يكون من بين شئ  
 الطبقة العليا متكلاً وهو خلاف اجماع العلماء فان طبقاً شأناً على كل  
 من متفاوتة وان اريد به بقية اليقين حتى يكون معناه اليقين بقدر  
 الطاقة البشرية واما ان جعل معنى الملك اي الملك الاستنباط وهو الاحتمال  
 الثاني فلا نزاعاً في مراتب التمييز مختلف فان اريد اليقين القريب الذي يحصل  
 بحصول المبادئ القريب لزم ان يكون المتكلم قد حصل جميع المبادئ التي  
 بجميع العقائد وحقت يكون العقائد بعد محصورة يكون تلك المبادئ  
 ايضاً محصورة وان اريد اليقين البعيد او يطلق التمييز لزم كون  
 الذين لم يحصلوا شيئاً من العقائد متكلاً في الوجوه في مقتضى عن ذلك  
 ما اشار اليه سابقاً من ان المعبر في حصول العلم من غير سبب القدرة  
 على استنباط ما بقي فان قلت مراتب القدرة متفاوتة ولا اشعاراً  
 التعريف يقين شيء منها فذكر ان بعض التعريف اصل القدرة في ان  
 مرتبة كان لا يقال لزم ان يكون من علمه فليس من العلم عالم المبادئ

العلم اذ يصير على قدره على استنباط جميع ما يلزم ان كان قدرته ناقصة لانما  
 هو لا يحصل ذلك العلم بالقدرة على تحصيل ما يلي فالله لا يسلطه ويطلب  
 الثاني مجموع وان لم يحصل بذلك القدرة فالله لا يسلطه ومنه يعلم الكلام في القدرة  
 على استنباط ما يلي انما يحصل بان يكون عنده من كل باب من ذلك العلم ما لا  
 يقدر بها على استخراجها والمطالب في ثمة سؤل كان به سؤل او لم يكن كان  
 الصناعات العلمية قد جعلت احكامها في هولة العمل وصعوبة تحريكه والقدرة  
 وقدره كان الشبهة نشأت من عدم الفرق بين القدرة والتميز والفرق فيها  
 بين فان القدرة احصى وجود امين التميز لا يرى ان من لم يمارس الصناعات  
 متميها لها الكثرة في قدره على الافعال التي تلك الصناعات مبداءها فان لا يسمي  
 تميزا للكثرة لكنه ليس قادرا عليها من تلك الاسباب وتعرف علم الكلام في  
 لمن يجمع له الحق والصالح والسليم على  
 من اصطفى من انبياء محمد  
 والحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المفسر في حق الله وجوده احدان وجوب وجوده وبقاؤه وذلك في التبع  
 به الاسم للموصوفات والاداء على التعميم اشارة الى انه لا يسيل الى العلم بل لا يسلط  
 الصفات ولا يسيل الى العلم بل ان من حيث هو وبقاؤه وخصه الوجوب من  
 الصفات لكونه اشرافها لا خلا لا يجمع اليها وجوب الوجود استحقاقا والشي  
 الوجود اذا تراءى بان يفي ذاته وهو منزه عن كل تشكيل او يكون ذاته على الوجوب  
 كما هو منزه عن كل ما وطايف من محقق التشكيل ثم ان الوجوب واخوه اعني  
 الامكان ولا اشاع جهات للتبعية كالحق في وجوده وجوب الوجود عند الحق  
 عبارة عن كون اشاع الوجود اليه بالاجاب منه في امع قطع النظر عما عدا  
 ذاته لكن لما كان المحول نشاء الغشبية ومحط الفان اكل كثر انا مع والعبادات

منها

منها المحول في حال وجوب وجوده وامتاع عدمه والوجود والكون والتحقق  
 من واد واحد وهو بهي المتصور على ما قالوا والبقاء الوجود المستقيم  
 اخضع ارف الوجود بالبقاء تصريحا يستلزمه وجوب الوجود  
 الاول لان ذلك لا يستلزم ليس يحتاج بل من العلم بالملزوم العلم  
 وامتاع عدمه وفناؤه ارف الملزوم اعني وجوب الوجود والبقاء بال  
 الملازم من اعني اشاع العدم والبقاء تأكيد وتقرير والبقاء هو العدم  
 الطاري في اخص من العدم فان قلت ذلك البقاء بعد الوجود في العدم  
 الاول كان لتكسبه سرية قد منها فعل مثلها في ذلك الفناء بعد العدم ام ليس  
 هناك لا التأكيد ورجا به السمع قل هناك مثل تلك التسمية لا يرد  
 اشاع العدم الطاري في ذلك على وجوده ارضه ومما هو فصل عما  
 سبقه انه تأكيد واستئناف كانه قبل كيف على وجوده وما اذا دل  
 عليه فبالد على وجوده ارضه ومما هو والمراد من السماء والارض هما  
 وما بينهما فجميع الموجودات الممكنة بناء على مزجج هو المتكلمين حيث  
 لا يشيئون المحركات والاعلى من ذلك المحققين فيمكن ايضا ان يراد بها جميع  
 الموجودات غير اعني الكل باطرها اجزاء واجزاء الكلام على من يتعارف  
 العوام فانهم لا يعلمون الموجود الا السماء والارض وما بينهما ثم انه  
 اشارة الى سلب المتكلمين من الاستكلال بالمصنوع عما في الصانع استكلالا  
 ان قال بعض اعياننا كثر الله اشياء ولذلك ذكر الارض والسماء اللذين هما  
 موجودان ولم يذكر مكانا غير موجود كان هو الارض وبقاؤه وعلى بعض  
 وشهد بوجوده في حق وصف العالم وبناؤه وحدوده اذ على الوجود نشاء  
 الى ترتيب اجزاء الفان حيث ثبت الوجود ثم الوجود ثم سائر الصفات  
 ثم الحشر والنشر وما يتعلق بها وقد اخرج ذلك الى ان يثبت المحط كياتيك  
 تبينه الوصف هو لما يلفظ البناء الترتيب قوله شهد بوجوده اذ الترتيب

على اشاع الفناء والاشاع في حق  
 الاشاع في اشاع العدم

العالم وترتيبها بالذات لا يقع فلا يصح العقل الصحيح بل على ان ارتباط الاجزاء  
 المختلفة بحيث كانهما شخص واحد بعد بعضه بعضا لا يكون الامن فاحد الامن  
 الاختلاف فلم يلزم تلك المشقات واما الترتيب فلما في التاليف لم ينظام  
 بعض الاجزاء ببعض بحيث لو غير لا يختلف في كونه ترتيبا لعضائه واما في  
 القوى والمنافع وعلم ان كيف يمد بعضها بعضا واحاط بدقائق الترتيب لم  
 في ان لا يدري من صانع واحد تصف جميع صفات الكمال فبارك الله حسنة  
 الخالقين وهذا اشارة الى ان الترتيب المتناهي لا يتقدم لو كان فيما الله  
 الا الله لنفسه والكلام في طينته وتفسيره طويل لا يسع المقام وفي قوله  
 افق برسالة الشرح في الكلام انشاء الله الملك العلم وهو البرهان هكذا  
 بعد ذلك لا يستلزم مكانا في العلم والام لا يكونا او احدهما مع الآخر وقد  
 يتبين ان الاله سبحانه يكون معارفه وامكان الترتيب يستلزم مكانا احدهما  
 الامور الثلاثة اما انتاج مراد كل منهما او عدم انتاج مراد كل منهما او انتاج مراد  
 واحد دون الآخر وجميعها ممكنة فاسكانها في مكان الحق فالمعروف في العلم  
 بعد التعرّف وما قلنا ان الامور الثلاثة باسرها لا ولي يستلزم اجتماع  
 التقيضين والثاني غير كل منهما والثالث غير احدهما والآخر على الالهي وضع  
 في الان ان يمكن ان يتكامل المراد بالفساد في الاله لا يردم يكونها وبيان الملازمة  
 ان تعدد الاله يستلزم عدم الاله لا لو كان الاله على ذلك التعريف كان اما  
 واحدا وهو خلاف المفروض او متعدد وهو يستلزم اجتماع التقيضين او  
 غير الاله وعدم الاله يستلزم عدم كونه السموي والارضين لانها ممكنان  
 قائل في الكلام هو التام ويمكن تعذر البرهان بوجه آخر ان يقال التعرّف  
 يستلزم عدم كونه على ذلك اما باستقلال كل منهما او بدمية وعلى الاول  
 يلزم توارده عليتين مستقلتين على معلوله واحد يخص به في الثاني غير احدهما  
 او كل منهما وهو يناقض الالهية لكن اللازم ان عدم التكون بطر بالمشاهدة في العلم

شدة

شدة وقد نظر لا يخفى على المدرك المتأمل ان كان المراد بالاستقلال ان يكون كل  
 واحد منهما قادرا على اليجادها مستغنيا عن الآخر فاما استقلال قولين في الوجود  
 عليتين مستقلتين على معلول يخصهما فليست بجوار كونه قادرا على اليجادها  
 الاستقلال ولكن يقبل ان ادعاءه بان وجودها بالاشتراك كان الاستقلال  
 في الوجود على شي مما يصنعانه بالاشتراك وان ادعى بان كل منهما على حدة  
 لها خصائص عدم الاستقلال بهذا المعنى وحاصل وجه النظر ان لم يجوز ان  
 يكون كل واحد قادرا على اليجاد مستقل لكن يتوافق ادعاءهما على وجودها با  
 الاشتراك فان قلت نحن نقول هكذا لا يخفى ان كل واحد منهما قادر وادعاءه  
 المستقلة بيجادها وما له به دخل في إيجادها من صفاته على تامة لها او لا  
 الاول يستلزم التوارد والثاني العجز قلت ان يقال ان خيارا في وضع الملازمة  
 لان العجز عدم القدرة وقد قلنا انها قد ودان مستقلان بالقدرة لكن لم  
 يتعلق ادعاءهما باليجاد بالاستقلال بل ادعاء الاشتراك في وجودها ما حصل  
 في اوان الكتاب من غير من يترجمه فليكن تأمل فانه دقيق وراجع الى النظر  
 في جميع العلم الذي يحيط على الاشياء على حدة واحصاؤه شرع في  
 ذكر الصفات الذاتية وفي قوله يحيط على المتكلمة القائلين بانهم لا  
 يعلمون شيئا على الوجه الجري وذلك لان الاحاطة وهو العلم التام بالشي  
 ولا ريب ان المتكلمة الجري احاطة تاما لانها لا يكون بالعلم على الوجه الجري  
 هذا وفي قوله اشارة الى ان العلم بالعلم قد اعلى فناء الصفات و  
 الى وحدة علمه ثم رد اعلى الكرامة وقوله لا يشاع من وحصاؤه اي شي  
 احدهم وهو ان ادعاءه وتخصيصها بالاحصاؤه اي شي فانه يحصل  
 فذلكم والمقصود بالمعنى عدم تناهي معلوماته وذلك لانها تقع الواجب الكون  
 والشمس وتلك امور غير متناهية لا في القدر الذي لا شئ في قدره عند المراد  
 له اعادته واما ادعاءه اي لا يمتنع ما قدرته عند حصول المراد بل له اعادته وادعاءه

بغيره كان له اعادة وفيها لغة لشكرى اعادة المعلوم ومع فله اعادة احواله  
 جملة اخرى منه للجملة الاولى يمكن ان يكون قوله لمعرف لغز متعلق بالمراد واعا  
 واعادته وارجاه مفقولة القايمان مقام الفاعل واللام الموصو للستر  
 الى ان يقر قدره عند شيء ادا واعادته وارجاه على كل حصل مقدور  
 مقدوراته فقدرته باقية بعد محذوف القدرة لحدثة فانها ثم والاصل في عدم  
 هناك ولم افرغ من بعض الصفات الذاتية من العلم والقدرة والادارة ثم  
 والصفات الفعلية من افعال النظم الطبيعي فقال **يدبر الامر من السماء الى الارض**  
 تعالى قد مر من السابق قضاؤه التدبير الى الارض في ايدى الارض وعرفها  
 لتبين الافعال ويصدر على ما ينبغي ولما تقرر في موضع ان الله تعالى من غير  
 والمقصود في حقيقة تدبيرها فانها تدبرها من افعالها واحكامه وتعمل في  
 الى الارض ما طرقت مستقره ووصفه للفرق بين وصفه للفرق بين ان يقدّر  
 متعلقه مع فادركه ابن هشام في قوله عدم وغيره من ائمة النحو واحكامه  
 مقال فعند يدبر الامر والكناية بامرهم من السماويات الى الارضيات واما  
 طرف لغز متعلق يدبر يتضمن يتزل ويصفاه يتزل الامر يدبر او يدبر  
 من تدبير السماء الى الارض يعني ان الارض صانع الفلك كما سماها جارية للحوادث  
 الارضية ومعنى ان الحوادث كلها مكتوبة في اللوح المحفوظ الذي هو في  
 السماء والارض من عبادة عن التفصيل والاعباد والاعيان على تلوها  
 والقضاء اجماع المكنونات في اللوح المحفوظ الاحتمال والقدرة تفصيل  
 باعجاده في الاعيان مفصلة وربما يعكس وربما يستعملان بمعنى لكون المنا  
 ههنا هو الاول وقوله تعالى قدره من قبل جرد تخطيطه فلا يجوز اعاله  
 الثاني في المتن لان ليس بصفة لان الذات تقتضي في كبره الاستحالة  
 ثم اصفه للبيان ودفع اشياء عن من لم يمتنع المعنى المستعمل في كما  
 ذكر في موضع فاعرفه فانه من دقایق النحو ولا اطن ان من غير علمه من ان

لعدم جواز عمله وهذا اسم الفاعل المتعدي لا يضاف الى الفاعل وهو صريح به  
 في كونه بالوجه ان قدره على من ثم ان قضاؤه لا يمكن ان يكون فاعلا للشيء  
 ولا ان كان صفته مع فعله من الله السابق قضاؤه ولا معنى له اللهم لا  
 يجعل من قبل اقامة الظاهر تمام المعنى ولكن ان يجعله فاعلا ويجعل الموصوف  
 هو الشيء المعنى ويمكن ان يكون بلام فاعل السابق ثم انما وصفه بغير  
 الكمال وصفاته لجلاله عز وجل طرية الى انشاء تعظيمه وتثنيته والثناء عذيقا  
 حلت قدرته وتوحيدها كما سماه الاله الامم عظيمه او غير يخرج فالحق  
 تبارك اسماءه المحسن فانها الله على الذات لا من الصفات المحذرة  
 الكمالية وعظمته **وقت الاول** هو الاول والآخر من زمان وذلك لانتفاء  
 المتوحد في الخط غير من زمان وان حصل احدها بالآخر والآخر بالباطن  
 والفتنة في تحديد المعنى وجميع الامور ان التقط من احد الوجهين ليدل  
 على ان الواحد من بغيره غير النعم سببه الجمع ليدل على ان كل فرد  
 فرد ولو لم يجمع لم يقد ذلك **تأهت** هو الوهي انظار العقل وادراكه  
 تدرك تاهت في تدبر الوهيته كما والعقل والمراد بالالوهية اما الذات لانها  
 اوتس الصفات الالهية والخصها بها فعند تحيرت في كنه ذاته واما الصفات  
 الكمالية التي جعلتها تحصل الالوهية والمعنى تحيرت في كنه صفاته والافعال  
 جميع النظر وهو هنا اما بمعنى الفكرة او مطلق الحركة والمعنويات اي حركاتها  
 والادراك جمع الراي كثر اما يستعمل بمعنى الفكر وبما يخص المصطفى وربما  
 يستعمل بمعنى الادراك كما في الشيخ افضل الحكماء الا انهم في شراب الذين يقولون  
 في المشايخ والطائعات الذين هو راي في الشيء بانه كذا مع امكان الشئ  
 بقبولهم تحت دون ادراكه طرق الفكر وانما هو كالسان لما يستقرى  
 اتعلقت دون ادراكه حقايق معارفه على العقل طرق الفكر وجها به شبه  
 الفكر بالبرق واصناف الطرق والبرق انما يحول بين الماء وانتهى لمرجحات

وتوحيه للشيء واعلم ان العلم بكنهه غير واقع بلا تعاق وهو كونه لا محذور  
 لاوه للشكوك ثم هي الطائفت وكانت لايتاهاها لا تعاق والشفقة ثم جنة  
 الحق لما ان كل صفة من تلك الصفات تحدث وتغير بتبدلها الى التوحيه اليه  
 مثال الحق من ماله من الصفات الكاليله لا يحصى ثاوه لا من الصفات كالغير  
 مشابه ولا يفرخصها التفصيل قولنا الحادثة المشابهة والاعتراف بالتغير  
 المتكبر وان فرضت غير مشابهة لكان لا يفرخصها لانه لان لم يفرخص لكل  
 بصدقه ثم ومن غيرهم من المكنونات صفة كالغيرية فرضت بصدقه محمدا  
 اخر فلو فرض صفة جميع القدر الغير المتكبر في حد ذاته فوق هذه الصفة  
 وان اضرة ذلك الكمال ليست محمدا اخر وهو امر لا يمتد في ثاوه الا  
 هو ولذلك كمال افضل المحذوفات في افضل الصلوات واكمل القنات لا  
 احصى ثاوه على ان كانت على نفسك واشكره والشكر انما هو  
 لان افعالنا على قدره وان كان الشكر عطاؤه ثم يستدري شكرا  
 اخر وهو امر لا يمكن الاثبات به كاهن يحقرون الفقر ثم يناسب  
 الفقر فلا دل كانه قال الحق محمدا قاصر لا يفرخصها به واشكره شكرا  
 ناقصا لا يكا في عطاياه اذ لا قدرة على استيفائها ومثل المعنى فيما ياتي  
 من مبادءه اذ هو كونه يدري الى الما لان من ماله وقد فعل في المثل السائر  
 تحفه لظاهره من البستان ثم جعل المحمدي على الله عليه واله لما  
 انما الواسطة في وصول الغنيض من الله ثم الدنيا والشع العجيب والحق في  
 اطياعه على جوارحه كالمعنى لاسما وقد ورد في القرآن بالذنب الى خسران ذلك  
 المادة حيث قال جل ذكره يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما  
 فقالوا واصلوا الصلوة من الله الرحمن ومن العبد المذنب ومن الملائكة  
 الاستغفار وكذا ان من عباد الله من رضى الله عنه ومن رضى الله عنه من رضى الله عنه  
 المعنى بالتحقيق نظر الى ان الاخيرين يجمعها كطلبة الجنة فانها الموضع لا قدر

المراد

الشكر بآثاره بهذا القدر واداة لذلك فان ابن عباس اعرف بما يوضع للقدرة في  
 ذلك ان يجمع الامر باحد شريكين الامر للثلاثة كالايراد بالجمع فيكون شرا  
 لفظيا لا معنويا وهكذا جميع الالفاظ الشكر يمكن ان يجمع معانيه للقدرة في  
 امر واحد لا يخطى على غيرهما فيفتني المشتبه وهو بطريقا ان يعلق لفظ على  
 به المعنى معني الزود وقد احسن من غير من معناه ما يستلزم الاوجه على سبيل  
 الرسول من غير الله تعالى ليعود لخلق الى الحق وقد في طريقه الى التوحيه  
 النبي فان اعم ولا ضارة من احدية او عيشة من قبل الطلاق اسم لبعض  
 واداة القدر الكامل الذي رفع الموحى الى النبي الحق في حقه معبر عنه  
 بالشع بمعنى القرب وقم التسلية المراد به حاصل بالصدر بهر سبيلها بل  
 مع الهدى باسمه ان يطوبه وغناؤه اي بغيره يعني صلى الله عليه واله  
 او خسر الباطل بيد الباس الشدي والجود القيد لم يكن خيرا اذ ابداد ولا  
 سبيل ضعيفا لا يابعد نادرا بعد لا في جميع الخصال في سبيلها في سائر  
 الاخر الاستغفار جميع المحامد والكمال كان يسلم ويعقرو ويصل وينفع وبها  
 يعقل وينيب ويسبق ويقطع ومن جمع ثمين المظهره وجن جسماء  
 بفضيلة النظام وفي السبيل يحسن اللطف وفي مكان الباس عن العفت صلى  
 عليه واله وبارك وكرم ثم بما ذكر بعض اوصافه كونه عرك قلبه الى الشا  
 الصلوة عليه ثانيا ولاقيا على سبيل كماله لثا قفا الصلوة صلى الله عليه وسلم  
 وعلى الموضع منوها ثم ومن المطلب عند الشاخص فاذا اطلق في المقارن  
 شمل الصحابة والتابعين باحسان ثم على ما سبق بافضلنا لئلا يدعوا  
 فقال ما افناء الجود الخبز ضاؤه الا حياء به لا زما وسعدا  
 وهناك ان جعل كونه ما كان البدر في اعلا له وضياؤه بلما اشتد له سر وان  
 كان مقدريا فالجود ضياء في المعقول وضياؤه فاعل ويزعم ان الله عز وجل  
 نوره او معنى ضياء الشمس والاضافة الى البدر لئلا يمتد الغيضان منها عليه

والله تعالى على ذلك الواسط واستغنى عن الغنى من الله تعالى  
خلق جميع المكنونات كائنات بمضمون ذلك لما خلفت الأملاك **وبعد فإن**  
**اعظم العلوم** موضوعات من نسبة اعظم المضاف اليه والعنى اعظم من موضوعات  
العلوم ومن نسبة الى الضمير المستكن فيه وعلى التقديرين فعلى الكلام انما  
**على الاول** فلان المعنى اعظم موضوعات العلوم وضع العلم الكامل **واما على**  
**الثاني** فلان المعنى ان الاعظم موضوع من موضوعات العلوم هو العلم الكامل  
فلا بد من تقدير موضوع اعلى العلوم وعلى العلم **والاول** اولها من موضوعات  
العلم واعظمه موضوعه ان جعلناه ذات الله تعالى فظاهر **وكذا ان جعلناه**  
**ذات الله تعالى** وذات الحكمت من حيث امتدادها اليه **وان جعلناه** موضوع  
المطلق والعلوم من حيث تتعلق باثبات العقائد الدينية فمعلقا قريبا و  
بعيدا واعظمه موضوعه باعتبار العلوم **والثاني** على الاول والثاني  
وجهان **الاول** ان موضوع العلم لا يثبت فيه **وقد هو** من الكلام على  
وجود الواجب فلا يكون موضوعه وهذا الاعتراض ان وجودا بالقرائن  
من العلم اثبات الاعتراض الذاتي وهو متوقف على الوجود فلا يكون اثبات  
الوجود من العلم **والثاني** متوقف على نفسه **وجده** على ان التوقف على الوجود انما  
هو اثبات ماسوي الوجود **واما اثبات الوجود** فلا يتوقف له موضوع  
**والثاني** وجهه بان الوجود ليس من العواض الذاتية لذاته ثم لان الوجود  
المطلق يشترط في الموجودات كلها فلا يكون بعضها ذاتا شاملا منها و  
الوجود الخاص لا يحذف اعلى من كل مثل ان يقال الله تعالى موجود بوجوده خاصا  
به وهذا المفهوم من الوجود انما هو على محمول عليه لا يتحقق في الخارج في جرد  
حقيق هو الوجود الشخصي العارض لذاته تعالى **ولوجه** ذلك درج الترتيب  
في مابعد الصفات من العلم والقدرة **بان** يقال **الحال** ان العلم والقدرة هما  
مشتركان في الموضوع وغيرهما فاما كون بعضها ذاتيا وان كان العلم والقدرة هما

فما جزئنا حقيقة ان قالوا لا شئ في العلم ان يقع وان وجهه بان الاصطلاح جرى على جعل اثبات الوجود من المبادئ والتقديرية للحاجات عن المبادئ وجه المبادئ ان الوجود مما استعان به ما بر العواضيل الذاتية وعدم التوقف على الوجود لم يستقر ان يعمل منها في قرن فطري اثباتا مع اثباتا في علم واحد لكن ان يدعى بانهم لا اراد ان يدوروا العلوم كاسلامية علميا يكون آخره جعل اليه جميعا ولا توقف على سواء على الاطلاق اذ رجوع اثبات الوجود من المسائل مطلقا على ما يطرد في الوجود فان بحث وجود الكل لا يطبع من مسالة العلم الا وهو لو كانت وجود المعقولات الثانية كترجوا به ودفعوا ان يقال ان الكلام في اثبات موضوع العلم لا موضوع المسئلة فان اثبات موضوع العلم خارج من العلم واما اثبات موضوع المسئلة خارج عنهما واما داخل في العلم معا وان يكون بعض مسائل العلم بمبادئ لبعض اخرى الكل الصميم والعقولات الثانية لهما موضوع ذلك العلم واما سايه اذا عرفت ذلك علمت سقوط الاعتراض عن الوجه لان ذات الله علمنا ليس موضوع العلم بل موضوع المسئلة فان موضوع العلم ممتنع ذات الله ذات المكلمات من حيث الاستناد **الثاني** انه لا وجه في الكلام عن ذات الله ثم ذات المكلمات من تلك النقطة مثل قولهم بوجه ان كلا يتداخلان والاخران لا يتقبل واجبا بان اراد تلك النقطة على البديهي ودر بان تلك المبادئ ليست بذاتية يستقر عن البيان فلا ان يكون مسائل من علم فان كان من هذا العلم بطريقه ولو ان كان علم اخر كان علم شرعي مشتملا على تلك المسئلة وليس علم شرعي يكون ذلك البحث من مسائل القول باحتياج اعلى العلوم الشرعية الى علم غير شرعي مشكوكا ويمكن ان يقال المبادئ اللفظية لا يمكن ان تكون مسائل من علم الا يمكن ان يكون مسائل العلم بالمبادئ باقتضاها متفرقة بغير

وكيف ان الفن واعترض على الوجه الثالث ايضا من جهة الاول انه قد بحث في الكلام  
عن احوال المعلوم والحوال هو الحال لا هو الموضوع ويبدوها في الخارج كقولهم الفن  
الصحيح بقيد العلم وفيضان الشيخ يعرفه عادي واربع في الاخر ذلك فان ذلك  
ليست بجناح احوال الموجود وليس **لها** ان يقول المراد بالموجود الموجود في  
الذهن لا انه يقولون به **والك** ان قوله في الحول البحث عن غير الموجود اما  
على سبيل الاستطراد وتكميل الفن بما ليس من المنفعة في مقاصده كالبحث  
عن المعلوم فان الغرض منه توضيح حال الموجود اذ يفيد ما شئت الاشياء  
واما رجاء البحث عن احوال الموجود كالبحث عن الحال فان الغرض من غير  
حال الموجود بل من غير المعلوم واسطرا ولا امر في ذلك سهل **الثا**  
الموجود ان لم يقدر يكون البحث من على قول الاسلام لم يميز الكلام بحسب  
موضوعه عن العلم الا في هو بطلان ما يقر من ان تمايز العلوم بحسب تمايز  
الموضوعات **وان** قد خرج كلام المعتزلة والمجسمة عن ما من الفرق المبتلا  
اذ لا شك ان ليس على قانون الاسلام لان قول الاسلام يكون حلالا عما  
وهو بطلان من اهل الكلام وان كفوا ما كلفهم الفاعلين بان الله تعالى  
جسم دون الفاعلين باضافة الصفا فجميعه بلا كيف واجبا اختياريا  
الثاني ودفع الخرج بان المواد يكون البحث على قول الاسلام ان يكون  
ماخوذ من الكتاب والسنة وما سمي اليها **واعترض** بان تلك الحشية ولا  
موضوع لها في العروض تلك المحركات لموضوعاتها فلا يصح مقيد الموضوع  
بها ولا يعني عليك ان هذا ينبغي على ان حشية الموضوع محال ان يكون لها  
موضوع في غير الحول وشوته لم يعبر العنصر وصغيره لا يمكن ان يكون  
لها موضوع في موضوعات **وعلم** ان يقال في تجميعها على ان انزاد  
لم يكن الحشية مدخل في ثبوت الحول لم يكن الحول عرضيا ذاتيا لذلك المعتد  
لان محو قراياه حلا امر هو المطلق في كلام المعتز ما يستلزم هذا القول

نك

ذلك ان قول ان قد الموضوع هو حشية محركات ما هو من العقائد الدينية او  
وسيلة اليها وهذه الحشية من لوازم المطلق فلا تكون الحول للعالم المطلق  
عنها غير ما بالنسبة لذلك المقتضى لا تحية وايضا لا يكون المطلق والمعتد  
مع مساويين في الخارج وان كان بينهما عموم وخصوص بحسب المعلوم والمعتبر  
في الغرض الذي في المساواة في الخارج دون المعلوم كاحق في موضوع هذا **و**  
**لما** ان قول ان مراد القوم بقوله ان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات  
ان وجه المعرفة والعلوم اصطلاحا هو الوجه الموضوعي فانهم جعلوا ما  
يتعلق بشئ او اشياء متناسبة من جهة واحدة على واحد الوجود موضوع  
وان كان هناك تمايز من جهة اخرى مثل ان يكون قضا احد العلمين متنا  
لقضا بالآخر كقضا الشافعي واوجه متنا فانها ما علم واحد بالاصطلاح  
بوجود موضوعها وان كان بينهما تمايز يخالف ومع فلا يجوز في ان يكون  
الكلام والعلم الا هو على واحد بهذا المعنى من ان احدهما من العلوم الشرعية  
والاخر من الفلسفة فلورين بعد بقدر الشافعي بخصوصه مثلا قبل علم بحث  
في عن افعال المتكلمين من حيث يتعلق بحكم شرعي على قول من مذهب محمد بن  
ادريس الشافعي ولا يكفي ذكر الموضوع **وكذا** الورق يتجديد الكلام بخصوصه  
وجبان بقيد بما يتوزه عن الالهى ولم يكف ذكر الموضوع وكذا الورق يكون  
الكلام بخصوصه وجبان بقيد بما يتوزه عن الالهى ولم يكف ذكر الموضوع  
فما ان العتد ما خوذ في التعريف دون الموضوع فليتما مراعاة للاصناف  
مما لا الاعتداف واعترض على الوجه الرابع ايضا من جهة الاول ان  
المعلوم من حيث يتعلق برائيات العقائد الدينية يتناول محمولات الفن في  
لذلك عدل عن ذلك لان موضوعه المعلوم من حيث ثبت لما هو العقائد  
الدينية ووسيلة اليها ولا ينبغي عليك ان لا تحذرو في تنويع العلم المحرك  
كما في القضايا التي موضوعاتها موكلة بغيره فيجرب فيها المحولات لا يقال

من لا يميز الموضوع عن المحرر الا ناول المحرر لخصيصات تلك الاحوال والموضوع المحرر  
 الكلي الشامل بها وعليك بالوجود فانظر التا في ما ادر على اختيار الشق الثاني  
 من الوجه الثاني من الاعتراض على الثالث وفي ما فيه دليل النسخ هذا غاية الكلام  
 في تحقيق المقام وعلى هذا البطلم سبق على اوسبق ولم يصل الى التكاليف  
 على التوفيق ان خير رفيق **واقفنا اصوله وفعاه** ما سبق التنبيه عليه في  
 قول اعظم العلوم وموضوع الامر لا يفتقر على التعريف ولا اصول المبادئ و  
 الفروع لموجبات المنهج بحث المسائل **وهنا** نكتة لطيفة هي ان يدع او لا يدع  
 المسائل باعظم الموضوع ثم وصف اصولها في بعضها بالاقتران معار ابا ان قد  
 احاط به الشرف في كتابه كتحقيق طيبة اصلها ثابتة في معاني السماء وكما  
 ان يكون المراد بالاصول بعض المسائل التي هي مبادئ لبعض اخر وبالفرع ما هي  
 منبذ لها من المسائل **وهنا** ان يكون المراد بالاصول بعض المسائل الكلامية  
 وبالفرع ما يتفرع عليها والاسبق اوفق او فومها لانها متبعية بمراهين  
 قطعيه من قول المحرر الصادق لانها لها الاضربيات استواء او وسط  
 على ما في المحرر في النصير ولاها من تارها فان جميع العلوم كذلك **اقولنا**  
**حجج ودليل** فيه ما في اخويه وكوبه اقوى حجج ودليل ما ذكرناه لا نقولنا كما  
**واجلاها بحجج وسبيل** هو كقولنا في الاما قبل المراد بالحجج والدليل مواد  
 المبادئ والحجج والسبيل صورها **وجبه** الاطوية بانها اما على هيئة الشكل  
 الاول او منتهية الديو في مثل ما سبيلك عليه **والظان** المراد بالحجج والدليل  
 القياس المبني لتلك المسائل وكونها اقوى لمعادمة العقل والشرع فيها و  
 من الحجج **والسبيل** ما يتوصل به الى مقدمات العلم من الكتب المولفة في بعض ان  
 طريقه واضع حتى لان العلماء من اهل الله خرافة واعن ابنا ونفخا عن ايضا  
 غاية الشبهة بالشبهة هو العلم **انما قايما** **ابرا** **اسرار الالهوت** اي انوار  
 الاحاديث جلت وعظم اول من يحكم بها النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام

تدفع الالهوت بالناسوت ثم نفعها الشيخ النوري وتعين تلاه من الصوفية  
 ثم اشهر فيها بين الناس والمراد باسرار الالهوت جميع الصفات ذاتية كانت  
 او فعلية كذا قيل ولم يذكره هذه القائل المراد باسرار الحجج **وقوله عن**  
**استار الحجج** ان يراى ان يراى بصفات الفعلية لانها وسبيل لاكتشاف  
 فنية الاستار لانها غير لايق ذلك ان هو اعجابه استار لاجمع التوسط  
**او نقول** المراد باسرار الالهوت الصفات الثبوتية لاجلية واستار الحجج  
 الصفات السلبية لاجلية فانها هي المنع من الاكتشاف ومناسبتها مع  
 الاستار في غاية الظهور كما قيل حال في كل البقية ظاهر وليس له الاحوال لك  
 سائر **او نقول** المراد باسرار الالهوت الذات والصفات واستار الحجج  
 ما هو سائر الصفات الفعلية من المكنات الموجودة ونسبة الاستار اليها  
 لا يبرل من القبول عنها حتى يطعم على الذات والصفات **المطلوع على**  
**مشاهد المكنات ومعاني المكنات** المكنات المكنات بالحق  
 ملك وخلق وثمادة وغير المدرك بملكوته وامر او غيبا وهو اشارة  
 الى كتاب المكنات **الفاروق بين المتجني للرسالة والهدى**  
 الى انباء والمنطوقين على **الضلالة والروى** الى الهلاك من ردى  
 الكسور والمراد بهم المنبتون وهو اشارة الى المنبات الكاشفة عن  
 احوال السعداء **والاشقياء في دار البقاء يوم العزل والنصا**  
 صفه لا فعول وقدم جوازه ثم اخبر عنه بانرا على العلوم المزمعة اشارة  
 الى مرتبة فيما بين العلوم فقال **امني قواعدا للشرع واسماها** **وشرع**  
**معالم الدين** واسماها قواعدا للشرع واسماها **وشرع** **وشرع**  
 يلها فان جميع معلم وهو الاشياء الذي يستدل به على الطريق وفيه ان كون  
 الكلام ريس لا يلاي الدين لا حسن لان الكلام ليس من صلب الاكابر  
 حتى يحسن جعله ريسا لها اللهم الا ان يراى بالرويش المحرر من مفادن لرو





هذا الذي فيه هذا وهذا كما ترى وان كانا يشتمل على تعاليل اي فاعلى  
مفعول ونجساي شيئا المنقول في شقج اصوله عيلى ان يكون جزا  
آخر للكتاب اما بالمعنى المصدري او بمعنى اسم مفعول وان يكون مفعول للعقاب  
والنجس على المقربين فالطريقه مجازية اقامه المستولى العموم مقام الشكوى  
وتخرج فصوله فيلزم وجه التي في شقج اصوله والمراد بالاصول المهمات  
المسائل وبالفصول ما يتفرع عليها والذين في اصوله وفصوله ما يتفرع  
للفن لا للكتاب وان كان بضمير من التوجيه وتخصيص قوانينه وحقائقه  
براهينه وحل مشكلاته وان لم يعضد له وهو مهم وجاؤه لفظ  
وسهولة فقط يحوى على بيان كثيره الشعارات المتعارفة من ادب  
الاجزوب بالتون والباء والمراد من شانه مسنونة لبادى ما يشرى فيه  
المبادئ والمسوقة المعطية بامثال الخواص وهي يكون النجاس والمطالع  
معرفة من القوم وتحلل العول والمقاطع قبل المواد المباحة المسطعية  
والمطالع كتاب الحكامات والعول كتاب الالهيات والمقاطع كتاب  
النبوات وقيل المبادئ المقدمات التي يتكبر منها الدليل والمطالع ما  
يشتمل على الدليل وقيل الشروع والعول المناج والمقاطع المعزيات التي  
يشتمل عليها اخرى لا استدلالا على ولعل وجهه ان المبادئ هي المقدمات  
مطلقا والمطالع المقدمات البعيدة التي يمددها المعلن قبل الشروع في اقامة  
الدليل والمقاطع المقدمات القريبة وسمي تطالع الانوار من مطالع  
الانظار بضم مجموع الموصوف والصغروا اضعف اليه ولا فيشكل  
جعل سائر الكتاب انوارا لطالع المطالع لا فكار يندى بها المقاصد  
ويصير بها الاوطار والجرى على ان هذا ناسا والشكر على ما اولانا قد الكتاب  
استطاع يعرف اكل العول والنوعا فيم الشداظ من حادى لا لا سر غان  
بعد الاقصر المجرى النور على اقل العباد محمد بن محمد بن الربيع الجبش غفر الله له ولوالديه  
ولجميع المؤمنين والاموات

